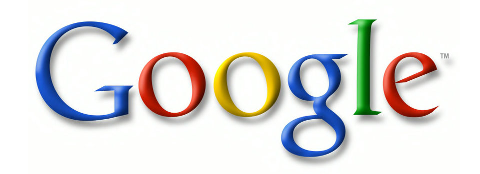


This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

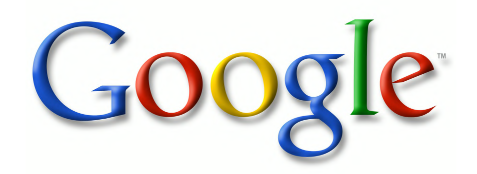
Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at http://books.google.com/



Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

3 2044 010 675 890

Digitized by Google

Phil 9328.78

HARVARD COLLEGE
LIBRARY



FROM THE FUND OF
CHARLES MINOT
CLASS OF 1828

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

DELPHIKA

VON

AUGUST MOMMSEN.

LEIPZIG,
DRUCK UND VERLAG VON B. G. TEUBNER.
1878.

Digitized by Google

Class 9328.78
~~12266.33~~

1879, April 23.
Minot Fund.

Digitized by Google

HERRN

ERNST CURTIUS,

VORSITZENDEM DER ARCHÄOLOGISCHEN GESELLSCHAFT
ZU BERLIN,

GEWIDMET.

Digitized by Google

Digitized by Google

Einleitung.

Die alten Götter.

Poseidon in Delphi. Delphi ist in frühester Zeit eine Weihstätte der Gäa und des Poseidon[1]) gewesen; nachmals hat der Alleinbesitz dieser Gottheiten aufgehört, andere, jüngere Gottheiten (Zeus, Apoll) sind gekommen und haben jene älteren verdrängt oder doch verdunkelt und überholt.

1) Vermuthlich nach delphischer Tradition, nicht bloss nach Musäos. Pausanias X 5, 6 berichtet Anfangs aus einem Gedichtdes Musäos: *ἔστι* e *δὲ ἐν Ἕλλησι ποίησις (ὄνομα μὲν τοῖς ἔπεσίν ἐστιν Εὐμόλπια, Μουσαίῳ δὲ τῷ Ἀντιφήμου προσποιοῦσι τὰ ἔπη) πεποιημένον οὖν ἐστὶν ἐν τούτοις Ποσειδῶνος ἐν κοινῷ καὶ Γῆς εἶναι τὸ μαντεῖον, καὶ τὴν μὲν χρᾶν αὐτὴν, Ποσειδῶνι δὲ ὑπηρέτην ἐς τὰ μαντεύματα εἶναι Πύρκωνα. καὶ οὕτως ἔχει τὰ ἔπη; „αὐτίκα δὲ Χθονίης σφῶν δὴ* (*φωνὴ* coni. Lobeck) *πινυτὸν φάτο μῦθον, σὺν δέ τε Πύρκων ἀμφίπολος κλυτοῦ Ἐννοσιγαίου*“. Dann wird mit *λέγουσιν* und *φασίν* fortgefahren: *χρόνῳ δὲ ὕστερον ὅσον τῇ Γῇ μετῆν δοθῆναι Θέμιδι ὑπ᾽ αὐτῆς λέγουσιν, Ἀπόλλωνα δὲ παρὰ Θέμιδος λαβεῖν δωρεάν· Ποσειδῶνι δὲ ἀντὶ τοῦ μαντείου Καλαυρίαν ἀντιδοῦναί φασιν αὐτὸν τὴν πρὸ Τροιζῆνος.* Das mit *λέγουσιν* und *φασίν* dem aus Musäos Berichteten Angeschlossene entsprach also überhaupt dem Glauben und beruhte nicht bloss auf Musäos, was von Themis als Gäa's Nachfolgerin und der Schenkung an Apoll ohnehin feststeht; Aeschyl. Eum. 2, Apollodor I 4, 1, 3. Auch bemerke man, dass Pausanias an einer späteren Stelle desselben Buches unabhängig von Musäos sagt, Poseidon habe einen Altar im delphischen Tempel gehabt, weil er einst Mitbesitzer des Orakels gewesen sei, *ὅτι τὸ μαντεῖον τὸ ἀρχαιότατον κτῆμα ἦν καὶ Ποσειδῶνος*, X 24, 4. Nichts hindert dies für delphische Tradition zu halten und selbst das, was allerdings wohl nur in den Eumolpien stand (Pyrkon, Poseidons Knecht) sieht nicht gerade aus wie subjective Erfindung. Mag das dem Musäos zugeschriebene Gedicht immerhin jüngeren Zeiten angehören (Welcker, gr. G. II, S. 685; anders O. Müller, Orchom. S. 167), auch in einem jüngeren Gedichte können beachtenswerthe Dinge stehn. Mit Unrecht hat man (Clavier bei O. Müller a. O.) einst die Ueberlieferung von Poseidons Mitbesitz des Orakels verworfen und auch Welcker a. O. hat dieselbe nicht hinreichend gewürdigt.

Digitized by Google

Es gab verwandte Traditionen von Aegina, Attika, Argos und anderen Orten. Poseidon, der ursprüngliche Besitzer des Landes, vertritt überall die rohere Vorzeit, indem er weichen muss vor den Gottheiten einer edleren Cultur. Diese Sagen haben historischen Sinn und sind nicht auf natürliche Vorgänge zu beziehen.[1])

Der altdelphische Poseidon hat auch einen Anhalt daran, dass die Delphier die erste Niederlassung in der Gegend auf einen Sohn des Poseidon, den Parnassos, zurückführten,[2]) oder sich von Delphos, ebenfalls einem Sohne des Poseidon, herleiten.[3]) Nach anderer Version ist Apoll Vater des Delphos.[4])

Die jungfräuliche Hestia ward umworben von Poseidon und Apoll,[5]) aber weder der eine noch der andere fand Gehör. Hier ist an die delphische Heerdgöttin zu denken, welche dem älteren Besitzer Delphi's sowohl als dem jüngeren gegenüber ihre jungfräuliche Hoheit bewahrt.

Obwohl Poseidon der Tradition zufolge dem jüngeren Orakelgotte Delphi förmlich abgetreten und zum Entgelt die Insel Kalauria erhalten hatte,[6]) verschwand er doch keineswegs aus dem Cultus. Der Altar,[7]) den er im delphischen Tempel hatte und die an demselben und sonst[8]) geübten Bräuche setzten der Vergesslichkeit Schranken, so dass Poseidons einstmaliges Anrecht an Delphi dem Gedächtnisse nicht entschwand.

---

1) Chr. Petersen A. E. 82 S. 83 bezieht die localen Kämpfe Poseidons — den Kampf mit Hera um Argolis, mit Athena um Attika und Trözen, mit Helios um Korinth, mit Zeus um Aegina, mit Dionysos um Naxos — auf Wolken und Entwölkung oder Wolkentheilung. Dies ist nicht zu billigen. Den richtigen Standpunkt für die Beurtheilung der auf Zurückdrängung poseidonischer Uncultur bezüglichen Sagen findet man bei E. Curtius, gr. G. I S. 49, auch bei Gustav Wolff a. O. Verh. d. 1862 zu Augsburg gehalt. Philologenvers. S. 67.

2) Pausan. X 6, 1; vgl. Gustav Wolff a. O.

3) Schol. Aeschyl. Eum. 2; Dind. p. 519.

4) Pausan. X 6, 4.

5) Hymn. IV, 24. Preller's und Welcker's Erklärungen sind unhaltbar.

6) Pausan. X 5, 6, s. Note S. 1. Nach andrer Version erhielt er Tänaron, s. unten Apoll.

7) Pausan. X 24, 4, s. ebenfalls Note S. 1.

8) Poseidon angerufen im Gebete der Pythia bei Aeschyl. Eum. 28.

Digitized by Google

Poseidon ostgriechischer Obergott. In der alten Zeit, von welcher hier die Rede ist, kannten die Delphier keinen Apoll, auch keinen Zeus; wie von ihnen, so galt von vielen anderen Völkerschaften das, was der Kyklop dem Odyss entgegnet: seine Nation kümmere sich nicht um den Aegisführenden Zeus.[1]) Man hat diese den Wanderungen hellenischer Stämme und der Entstehung des von Zeus regierten Götterstaates vorangehende Zeit die poseidonische genannt.[2]) Der Donnergott (Zeus) muss damals auf den noch verschlossenen Westen (Dodona) beschränkt gewesen sein, während in den übrigen Wohnsitzen der Griechen (Ost-Hellas, Jonien) Poseidon, der, ehe er mit Zeus und Hades die Welt getheilt, nicht dieselbe Stellung gehabt haben kann wie nach der Theilung, als Obergott verehrt wurde. Die Ostgriechen legten die Erschütterung der Erdoberfläche ihrem höchsten Gotte selber bei. Nicht so die Westgriechen. Diese sonderten vermuthlich das Erdbeben von dem dodonäischen Zeus ab und schrieben es feindseligen Riesen[3]) zu, die entweder ausser allem Verhältniss zu dem Himmelsgotte trotzig dahinlebten oder von ihm bekämpft wurden. Zu so ungleichen Auffassungen des höchsten Gottes führten die klimatischen Unterschiede des Westens von den ostgriechischen und jonischen Wohnsitzen der Hellenen.

Im östlichen Griechenland und in Jonien blitzt es nicht viel. In Athen hat man nicht öfter Gewitter als in Posen; das Jahresmittel der Tage mit Donner ist 18, Zenithgewitter gehören zu den Seltenheiten; 1859 vergingen sechs Monate (Jan. — Juni), ohne dass ein Donner gehört wurde. Ebenso gewitterarm ist Euböa.[4]) Das smyrnäische Klima ist wie in anderen Beziehungen so auch in Betreff der Häufigkeit der Gewitter dem attischen ähnlich, Jahresmittel 17,7. Von ganz Jonien überhaupt kann man sagen, dass es wenige Gewitter habe, während sie in Karien und Grossphrygien häufig

1) Od. IX, 275.

2) Curtius gr. G. I, S. 49.

3) In der Odyssee sind die Giganten ein Urvolk des Westens; s. die Erkl. zu Od. VII, 59. Auf Zante schreibt man noch heute das Erdbeben den eingesperrten Riesen der Tiefe zu. S. B. Schmidt Volksleben d. Neugr. S. 201.

4) Gr. Jahreszeiten. S. 84.

Digitized by Google

sind. Auf Lesbos soll es noch weniger Gewitter geben als bei Smyrna.[1]) — Was den Peloponnes angeht, so lässt sich vermuthen,[2]) dass die Ostseite (Argolis) ebenso gewitterarm sei wie Attika und Euböa.

Bei der Seltenheit von Donner und Blitz in Jonien und Ostgriechenland ist es nicht zu verwundern, dass die älteste Bevölkerung, in Anschauungen kindlich befangen, die Donnergottheit nicht als oberste ansehen wollte, und es vorzog, sich dem viel mehr beglaubigten Schütterer des Erdbodens als dem Stärksten und Mächtigsten unterzuordnen, das Gewitter aber einer weniger starken Gottheit, der Athena, beizulegen. Siehe unten S. 23.

Mögen die nach Ostgriechenland Einwandernden sich aus der asiatischen Heimath einen schon als Himmelsgott personificierten Zeus mitgebracht haben, ernstlichen, gottesdienstlichen Gebrauch machten sie von diesem in den ostgriechischen Wohnsitzen sich schwach zeigenden Himmelsgotte nicht, es wäre denn, dass sie ihn wesentlich modificierten, ihm einen Dreizack in die Hand gaben, ihm das Amt liehen, den Boden mit allem was darauf wohnt und lebt auf und ab zu schaukeln, die festen Rippen des Continents zu zerreissen, die Fläche der See zu empören, mit einem Worte, dass sie aus dem mitgebrachten Zeus einen Poseidon, aus dem Himmelsgotte einen Ennosigäos machten.[3])

In auffallendem Gegensatze zu Attika und Euböa, Smyrna und Lesbos, überhaupt zum östlichen Griechenland und zu den Küsten Joniens sind in Albanien die Gewitter sehr häufig. Janina (Dodona) stellt mit 49 Donnertagen jährlich das absolute Maximum der europäischen Gewitter dar. Im Juni 1868

---

1) Ebendas. S. 469.

2) Nur vermuthen; Beobachtungen fehlen. Vergl. indess gr. Jahresz. S. 84 f.

3) Dass der Name Poseidon griechischen Stammes sei, lässt sich nicht mit voller Sicherheit behaupten. Ist Poseidon ein Fremdwort, so müssen die Einwanderer die unter diesem Namen verstandene Gottheit vorgefunden und adoptiert haben. In der poseidonischen Periode war der Osten der Halbinsel vermuthlich nur theilweise von Griechen bewohnt, die eine stammfremde Nation vorfanden, von welcher sie manches annahmen. — Einen Versuch, den Namen Poseidon oder Poteidan aus griechischen Elementen zu erklären, findet man unten S. 7.

Digitized by Google

hat es bei Janina an 23 Tagen gedonnert und geblitzt.[1]) Die Entladungen an den Akrokeraunien sollen an Stärke und Häufigkeit alles hinter sich lassen, was das Auge blenden und das Ohr betäuben kann.[2]) Wahrscheinlich nimmt auch Akarnanien an dem Gewitterreichthum des Westens einigen Antheil.[3]) Für Elis kann dasselbe angenommen werden.[4]) Ueberhaupt kann man sagen, dass die westlichen Gegenden der Balkanhalbinsel mehr Gewitter haben als die östlichen. Auch Italien wird diesen Unterschied der Westküste von der Ostküste zeigen.[5])

In Betreff des Erdbebens findet ein allgemeiner Unterschied des Westens und Ostens der Balkanhalbinsel nicht statt. Ohne Erdbeben ist kein Fleck Griechenlands, ebenso wenig Joniens, doch sind in den südlichen Theilen der Halbinsel (Königreich Griechenland) und in Jonien die Erschütterungen des Bodens verheerender gewesen als in Epirus, wie denn auch die Zahl der Erdbebe-Centren im Königreich Griechenland besonders gross ist.[6])

---

1) Griech. Jahreszeit. S. 432.

2) Ebendas. S. 388.

3) Die jährliche Periode der Gewitter gestaltet sich bei Janina anders als bei Athen. In Janina donnert es am häufigsten im Vorsommer; es giebt im Mai 7,5, im Juni 7,8 Gewittertage, während der attische Mai wie der Juni daselbst, nur 1,1 Gewittertag hat. Nun nimmt Akarnanien offenbar Theil an den zahlreichen Maigewittern von Epirus. Dr. Th. Krüper, brieflich: „Ich hatte in Akarnanien im Mai viele Gewitter; sie kamen vom Norden und blieben auf dem Gipfel des Arakynthos stehn.“ Es sind also die akarnanischen Gewitter wahrscheinlich ebenso periodisiert wie die janiotischen, und man muss annehmen, dass die beiden Landschaften überhaupt in Absicht der Gewitter verwandt sind, dass es also auch in Akarnanien verhältnissmässig viel donnert und blitzt.

4) *Τὸ Κεραύνιον ὄρος* Pausan. VIII 41, 3 und gr. Jahresz. S. 84.

5) Rom bietet die bedeutende Anzahl von 42 Gewittern, ohne Zweifel darum weil es südwestlich von den Apenninen liegt. Ueber die Ostseite fehlt es mir an Angaben. Allgemeine Gründe lassen glauben, dass es bei Ancona, Chieti, Bari seltener donnere und blitze als an den westlichen Abhängen der italischen Gebirge, da hier die Gewitterwinde freien Zugang haben, während sie die östlichen Abhänge nur treffen, nachdem sie die Apenninen überstiegen und ihre mit Gewitter verbundenen Niederschläge diesseits abgesetzt haben.

6) Dr. Julius Schmidt zählt folgende Centren auf (brieflich): 1 Kephalonia und Zante; 2 Epirus und S. Maura; 3 Elis; 4 Achaja; 5 Isthmos;

Digitized by Google

Während also in Ostgriechenland ein Kampf zwischen dem schwachen Zeus und den starken die Erde erschütternden Gewalten gar zu ungleich gewesen wäre, liess sich im Westen bei Dodona sehr wohl ein Donnergott denken, der den unbotmässigen Elementarkräften einigermassen gewachsen war und die Riesen der Tiefe mit seinen Blitzen niederwarf. Hier hat sich jener älteste und durch die starke natürliche Begründung stets in Ansehn gebliebene Dienst des blitzenden und donnernden Himmelsherrn, *Ζεὺς ἄναξ Δωδωναῖος*,[1]) ausgebildet, von hier aus hat sich dieser Dienst zunächst wohl südwärts dann auch ostwärts diesseit des Pindus verbreitet.

Die ursprüngliche Bedeutung des Namens Poseidon ist nicht die eines Süsswassergottes, seine ursprüngliche Befugniss nicht die, Flüssen und Quellen vorzustehn.[2])

---

6 Insel Hydra; 7 Eurotasthal; 8 südl. Messenien; 9 Parnassos; 10 Böotien bei Theben; 11 attische Oropia nebst Ost-Euböa; 12 Skopelos und Skiathos; 13 Melos. — Vorausgesetzt dass sich diese dreizehn sismischen Mittelpunkte in den verflossenen Jahrtausenden nicht verschoben, kann man fragen, ob ihnen im Alterthume ebenso viele locale Poseidonsdienste entsprachen? Diese Frage ist im Allgemeinen zu verneinen. Die Insel Melos ist jetzt und war vielleicht auch vor 3000 Jahren ein Bebe-Centrum, aber der namhafteste Poseidonsdienst der Kykladen ist viele Meilen nördlicher, auf Tenos gewesen. Andererseits fehlt Arkadien in dem Verzeichnisse der Bebe-Centren, und Arkadien hatte alte Poseidonsdienste. Cultus und Natur entsprachen einander keineswegs mit einer so zu sagen photographischen Genauigkeit. Man brauchte den Zorn der bewegten Elemente nicht gerade da zu versöhnen, wo man sich am Ursprungsorte der Bewegung befand oder zu befinden glaubte. Es ist also misslich zu behaupten, der Poseidonsdienst sei in Delphi gestiftet, weil im Parnass ein Bebe-Centrum liegt.

1) Dass der Name *Δωδώνη* oder *Δωδών* den Schall des Donners nachzuahmen scheine, ist griech. Jahresz. S. 84 gesagt.

2) Die Ableitung von *πόσις* Trank, *πότιμον ὕδωρ* Trinkwasser, *ποταμός* Fluss, macht den Poseidon zu einem Gotte des Trinkwassers. Den süssen Gewässern vorzustehn ist eine friedliche Thätigkeit; auf so idyllischer Grundlage ist die gewaltige Figur des Poseidon schwerlich entstanden. — Dass sich der Süsswassergott im Verlaufe zu einem allgemeinen Wassergott erweitert, dann zum Gotte der Salzfluth verengt habe, ist eine wunderliche Vorstellung. — Wenn im Alterthum allgemein geglaubt ward, das Beben des Erdkörpers rühre her von Gewässern, welche in die Höhlen des Festbodens eindringen (Welcker gr. G. I S. 627), so passt diese Erklärung nicht für jene einfachen Menschen, die dem Ennosigäos den Dreizack in die Hand gaben um die tellurischen Revolutionen als Machtwirkungen eines starken Gottes zu

Digitized by Google

Auch Seegott ist er ursprünglich mehr folgerungsweise. Seine Beherrschung der See besonders zu betonen fand die ältere Zeit keinen Grund. Dem Homer heisst Poseidon noch nicht Gebieter des Meeres obwohl er ihn sagen lässt: *ἐγὼν ἔλαχον πολιὴν ἅλα ναιέμεν αἰεί* (Il. XV, 190). Er nennt ihn am liebsten den Erderschütterer, den Beweger des Bodens. In *γαιήοχος* ist die umgebende Fluth nur indirect bezeichnet, in *κυανοχαίτης* höchstens angedeutet. Viel bestimmter heissen jüngere Dichter den Poseidon einen Gebieter der See, Pindar Ol. VI, 103 *δέσποτα ποντόμεδον*; Aeschyl. Sept. 122 *ποντομέδων ἄναξ*. Die Meeresherrschaft[1]) kam dem Poseidon allerdings auch in alter Zeit zu, aber so dass sie sich aus seiner auf die Erschütterung der ganzen Erdoberfläche sich erstreckenden Befugniss von selber ergab.

Das Wort Poseidon bedeutet vielleicht *Ζεὺς δεσπότης*. Man kann von der äolischen Form *Ποτειδάν* oder *Ποτιδάν* (vgl. *Ποτιδανία*, lokr. Stadtname) ausgehn. Dan ist Zeus. Die beiden ersten Silben gehen auf skt. *patis* Herr zurück, welchem Stamme auch griech. *πότνια δεσπότης δέσποινα* angehören.[2]) Danach ist Poseidon ursprünglich ein modificierter

bezeichnen. — Auch erläutert diese Erklärung nicht alles; denn es bleibt auffallend, dass sonst keinem unter den altgriechischen Wassergeistern die Befugniss zusteht, die Erde zu erschüttern. — Unklar bleibt, wie ein allgemeiner Süsswassergott eine so grosse Bedeutung habe erlangen können. Quellen, Flüsse und Seen bilden kein Ganzes, es wird die Gottheit eines bestimmten Gewässers — Acheloos, Spercheios, Styx — angerufen. Ein bestimmter Flussgott konnte eher zu allgemeinem Ansehn gelangen, als ein blosser Repräsentant des *πότιμον ὕδωρ*. Dies lehrt das Beispiel des eifrig verehrten Acheloos, wogegen Okeanos, der Vater der Flüsse, eine unbedeutende Figur geblieben ist.

1). Ein griechischer Ennosigäos ohne Macht über das Meer ist selbst in seinem eigensten Amte (Erdbeben) nicht denkbar, da die See oft in verheerendster Weise bei den tellurischen Revolutionen wirksam ist. In dem an Küsten und Inseln so reichen Griechenland ist es ein häufiger Fall, dass sich die Schrecknisse eines Erdbebens durch die Nähe der See steigern. Vgl. z. B. das was Pausanias VII, 24 (Helike) oder Thukydides III, 89 (Orobiä auf Euböa) erzählt.

2) Pape-Benseler III S. 1239; Welcker gr. Gott. I S. 623 Note; G. Curtius gr. Etymol. n. 377. — Die Etymologie von skt. *patis* kann wahr sein. Ich meinerseits würde es nicht bedauern, wenn sie auf Irrthum beruhte und das Wort *Ποτειδάν* sich seinem ersten Theile nach als fremd erwiese. Dann könnte man sagen *πότνιαι* und *πόποι* (dryopisch = *θεοί*) wären Namen von Gottheiten einer stammfremden Ur-

Digitized by Google

Zeus, der Wortsinn: Gott der Herr, Herrgott. — Auch der delphische Monatsname Poitropios, attisch Poseideon, ist hier zu erwähnen. Die erste Silbe mag den Herrn oder Gott bedeuten (vgl. *δέσποινα*), und der Monat benannt sein von gewissen Opfern *τὰ ποιτρόπια*, mit welchen man sich an den Herrgott (an Poseidon) wendete (*τρέπομαι*); vgl. *Σανίκετις*, *Ζηνὸς ἱκέτης*. *Ποιτρόπιος* lässt sich nicht als Monat der [Winter]wende (*ὁ πρὸς τὰς τροπὰς μήν*) erklären, weil dann auch der *'Ενδυςποιτρόπιος* auf die Wende (*τροπαί*) bezogen werden müsste. Diese negative Einsicht bahnt freilich noch nicht den Weg um für den räthselhaften Monatsnamen Endyspoitropios,[1]) attisch Munychion zu einer positiven Meinung zu gelangen.

---

bevölkerung, die indogermanischen Einwanderer hätten dieselben vorgefunden und mit Zusetzung von Dan = Zeus das halbgriechische Wort Poteidan gebildet. Vgl. oben S. 4 Note 3. Das dryopische *πόποι* angehend ist angenommen, dass die Dryoper Barbaren gewesen sind. (Bursian Geogr. I S. 193. 106 glaubt, dass sie lelegischen (jonischen) Stammes waren und dem Apollon dienten (Verhandl. der Phil.-Vers. 1862, S. 69), und dass die Dorier den dryopischen Apollocultus adoptierten.)

1) Bei den Aeoliern wurde *τέκτυν στύμα* statt *τέκτων στόμα* gesprochen; vielleicht also *ἔνδυς* = *ἔνδος* (s. Stephan. s. v.), und dies für *ἔνδοθι*, *ἔνδον*, im Hause. Auf Grund dieser Deutung kann man weitere Versuche machen. 1) Endyspoitropios componiert aus *ποιτρόπια* (dem Poseidon gebrachtes Opfer) und *ἔνδυς* = *ἔνδον* (im Hause). Der Endyspoitropios ist danach ein Monat des Poseidon, ein durch *ἔνδυς* specialisierter Poitropios. Nach Wescher-F. n. 224 hiess der delph. Endyspoitropios in Amphissa Poitropios. (In n. 360 freilich entspricht der amphiss. Poitropios dem delph. Theoxenios, was auf einem Versehen beruhen mag.) Der von der Heimath scheidende Seemann brachte also in diesem Monate dem Poseidon Opfer dar, welche *τὰ ἐνδυςποιτρόπια* hiessen. Hierbei missfällt es dass *ἔνδον* „im Hause" den Sinn von „daheim, im Vaterlande" haben müsste. Sollte über diesen Zweifel hinwegzukommen sein, so wäre die Erklärung annehmbar. Endyspoitropios (att. Munychion) ist die Zeit der beginnenden Seefahrt, und die Delphinien (in Athen am VI. Munychion begangen) mochten vor Alters dem Poseidon Delphinios gelten; s. Festjahr, Endyspoitropios. — 2) Endyspoitropios, componiert aus *ἐνδύςποι[να]* (*δέσποινα*, weibliche Gottheit, Hera) und *τρέπομαι*, (sich wenden an), zu beziehn auf Bräuche die der Hera galten; s. Festjahr a. O. Was der Vorschlag *δεσ* in *δέσποινα* bedeute, ist unklar. Hier ist angenommen dass er aus *ἔνδος* = *ἔνδον* entstanden oder vielmehr verdorben sei, also *ὁ δεσπότης* (der Hausherr) und *ἡ δέσποινα* (die Hausfrau) eigentlich *ἡ ἔνδον δεσπόζουσα* und *ὁ ἔνδον δεσπόζων* sagen wollen.

Digitized by Google

Heilige Zeiten des Poseidon. Obwohl Poseidons Meeresherrschaft eine Folge seiner Haupteigenschaft (Ennosigäos) ist, konnten doch im praktischen Leben der Dienst des Ennosigäos und der Dienst des Pontomedon nicht zusammenfallen, weil jener andere Zeiten hat als dieser.

Den Dienst des Ennosigäos angehend sind die sismischen Wendepunkte des Jahres in's Auge zu fassen. Nach Dr. Jul. Schmidt's Beobachtungen bebt der Boden Griechenlands am seltensten im Dec. und Juni, am häufigsten im Sept. und Februar uns. Kal., in den stehenden Jahreszeiten war Poseidon gnädiger als in den Uebergangsjahreszeiten. Die Alten[1]) achteten hierauf, so wie auch im heutigen Griechenland das Volk seine bestimmten Ansichten hat, wann Erdbeben zu erwarten sei.[2]) Nach den später vorzutragenden Hypothesen hat man den Poseidon als vorzugsweise hold und gnädig im Poitropios (Dec.) und Iläos (Juni) gefeiert, während den Bräuchen des Bysios (Februar) ganz andere auf Gewaltübung Poseidons hinauslaufende Vorstellungen zu Grunde liegen. Das herbstliche Maximum des Erdbebens scheint ähnlich (Hader in der Götterwelt) benutzt zu sein und zwar im Heräos, dem es einzeln angehört, meistens nahe vorangeht. S. unten S. 16 ff. und Festj. unter den Monaten.

Mit diesen dem sismischen Gotte zukommenden Zeiten konnte das poseidonische Delphinienfest, wenn es ein solches bei und in Delphi gab, s. Note 1 der vor. S., nicht coïncidieren, da der Anfang der Seefahrt seine Zeit für sich hat.

Die delphische Gäa. Obwohl die vorhin[3]) erwähnte Ueberlieferung, das Orakel sei Gemeingut der Gäa und des Poseidon gewesen, Glauben verdient, hat Gäa doch für Delphi grössere Wichtigkeit; Poseidon war ihr nur beigeordnet. Aeschylos nennt sie Eum. 2 *πρωτόμαντις*, sie galt ihm sowohl für die erste Quelle der Zukunftskunde als auch für das erste Organ,[4]) durch welches die Kunde von den zukünftigen

1) Aristot. Meteor. II 8, 11, wo Frühjahr und Herbst als die sismischen Jahreszeiten bezeichnet werden.

2) Bauernregeln S. 16 und 90.

3) S. oben S. 1.

4) Von einer in Gäa's Namen waltenden *πρόμαντις* findet sich bei Aeschylos nichts. Ebenso ward in den Eumolpien des Musäos gesagt, Gäa habe selber geweissagt, Poseidon hingegen einen Gehülfen gehabt

Digitized by Google

Dingen an die Fragenden kam. Er erwähnt a. O. auch des Poseidon, ohne jedoch ihn in besondern Bezug zur Gäa zu setzen oder des älteren Anrechts zu gedenken, welches derselbe an den Besitz Delphi's und des Orakels hatte.

In der Genealogie des Delphos erscheinen Poseidon und Meläna als Aeltern des Delphos. Vielleicht indess ist Meläna oder Melantho, womit nur Gäa *γαῖα μέλαινα* gemeint sein kann,[1]) eine willkührliche Umbildung von Keläno, welcher Name eine der sieben Atlastöchter bezeichnet, und sind in alter Zeit Poseidon und Keläno, nachmals Apollon und Keläno als Stammgottheiten der Delphier angesehn worden.[2])

Gäa und ihre Zukunftskunde konnten niemals aus dem Gedächtnisse verschwinden, da die seit uralter Zeit gleichmässig geübten Bräuche und ebenso unverändert bewahrten und benannten Heiligthümer sichern Anhalt gewährten; man hatte eben den Gäadienst nicht gewaltsam umgeformt, sondern so schonend wie möglich behandelt. Aeschylos, den Uebergang des Orakelsitzes von Gäa an Themis, von dieser an Phöbe, und von Phöbe an Apoll erwähnend, weist darauf hin, dass hier an gütliches Ueberlassen nicht an Zwang und Gewalt zu denken sei.[3]) Apoll hatte den Poseidon aus dem Mitbesitze des Orakels nicht aber Gäa hinausgedrängt, sondern nur sich neben Gäa gestellt, Poseidons Platz einnehmend. So blieb denn die Orakelstätte nach wie vor der Erde Mund, *στόμα γῆς*,[4]) und der Athem der Erde erfüllte die pythische Priesterin

---

für seine Orakel, *καὶ τὴν μὲν χρᾶν αὐτὴν, Ποσειδῶνι δὲ ὑπηρέτην ἐς τὰ μαντεύματα εἶναι Πύρκωνα* Pausan. X 5, 6. Aeschylos nennt weiterhin als zweite Seherin nach Gäa ihre Tochter Themis, als dritte Phöbe, ebenfalls Gäa's Tochter; von Mittelspersonen ist auch hier nicht die Rede. — Eine secundäre Version giebt der Gäa eine Gehülfin, die Bergnymphe Daphnis. Pausan. a. O. § 5. Der Name deutet auf Lorbeer, und der Lorbeer kam vermuthlich erst durch die apollinische Religion in Aufnahme; die altdelphische Zeit hat wohl keine Lorbeernymphe neben Gäa anerkannt.

1) Welcker gr. G. I S. 326. Aeschyl. ed. Dindorf p. 519. — Pausan. X 6, 4: Meläna (T. des Kephisos) und Apoll, Aeltern des Delphos.

2) Poseidon und Keläno (Plejade), Aeltern des Lykos, Apollodor III 10, 1, 3, wo Lykos, wie Lykoros im Stemma des Delphos (Pausan. X 6, 3), auf Lykoreia anzuspielen scheint. Apoll und Keläno (T. des Hyamos), Aeltern des Delphos, Pausan. X 6, 3.

3) Siehe Festjahr Bysios.

4) Ulrichs Reisen.

Digitized by Google

mit dem Geiste der Weissagung. Aus uralter Zeit stammte auch die Verehrung, welche man einem Steine erwies, dem sogenannten Erdnabel, ὀμφαλὸς γῆς, der für den Mittelpunkt der bewohnten Oberfläche galt. Etwas jünger, aber doch auch vermuthlich aus der poseidonischen Zeit herrührend wird der pythische Heerd, ἑστία, gewesen sein (aus welchem sich im Verlauf die persönliche Göttin Hestia gebildet hat). Der Nabelstein nämlich, obwohl eigentlich ein Bätyl[1]) d. h. Behausung der Gottheit (hier der Gäa), diente wohl anfänglich zugleich als Altar um der Gäa Opfergaben darzubringen; aber schon frühzeitig muss das Bedürfniss neben dem Nabelstein eine eigentliche Opferstätte erschaffen haben, eben jenen ganz dicht bei dem ὀμφαλὸς γῆς hergerichteten pythischen Heerd. Beide Heiligthümer wurden in historischer Zeit vom Tempel Apolls umschlossen.[2]) Es wird endlich auch eine besondere Weihstätte der Gäa erwähnt.[3])

Der delphische Gäadienst war mehr dem Ernste[4]) zugewendet oder nahm doch frühzeitig diese herbe Richtung, so dass die Milde und Freundlichkeit der mütterlichen Erde nicht zur Geltung kam. Ohne Zweifel hatte Gäa in der altdelphischen Religion auch das Amt den Menschenkindern eine Nährerin zu sein, aber sie nährte sie nur weil sie musste. Eleusis,

---

1) Ulrichs Reisen I S. 78.

2) Ebendas. I S. 92 Note 58 z. E. Ulrichs und Bursian geogr. Gr. I S. 176 verlegen die ἑστία nebst dem ὀμφαλός in die Cella, Fr. Wieseler hingegen (Jahn's Jahrb. LXXV, 10 S. 678) in das Adyton.

3) Τὸ τῆς γῆς ἱερόν, Plutarch. de Pythiae orac. 17.

4) Auch von der jüngeren pythischen Religion (Zeus und Apoll) dürfte gelten, dass trübe Lebensansichten in Delphi mehr als in Athen heimisch waren. Die vornehmste Gruppe in der Cella des Tempels, die Mören den persönlichen Göttern Zeus und Apoll gegenüber darstellend, sagte den Menschen, dass die seelenlose Macht der Dinge ebenso ewig sei wie die durch Gebet und Opfer zu gewinnenden Götter, dass kein noch so grosses Wohlwollen des Zeus oder Apoll die gewaltige Möra und den Tod aus der Welt schaffen werde. Das war eine sehr ernste Lehre. Der Tod wurde wohl als etwas Gutes und Erwünschtes anerkannt, das Erdendasein gering geschätzt. Mit dem Geiste der delphischen Religion stimmen schwermüthige Gedanken wie Pindar Pyth. VIII, 95 τί δέ τις κτλ., Soph. O. C. 1225 μὴ φῦναι τὸν ἅπαντα νικᾷ λόγον κτλ. Herod. I, 31 (Kleobis und Biton durch sanften Tod belohnt), andererseits eine schwärmerische Versenkung in das Glück der Heroën Pindar. Ol. II, 68.

Digitized by Google

Thermopylä, Krissa oder andere von Demeter gesegnete Gegenden gaben dem Thun der Erdgottheiten einen freundlicheren Ausdruck als Delphi, dessen Oertlichkeit mehr den ernsten Aemtern der Gäa als Bergerin der Todten und als Wisserin zukünftiger Dinge entsprach. Es wird nöthig sein einen Blick auf die delphische Oertlichkeit zu werfen.

Delphi's Lage. Zwischen den kahlen, schroffen Südabhängen des Parnassos und der niedrigeren theilweise bewachsenen Kirphis ist eine Schlucht, deren tiefste Senkung das Flussbette des Pleistos bildet. Der Pleistos, welcher von Osten eintritt und südwestwärts austritt, giebt der Schlucht nur zwei Ausgänge, einen von Osten und einen von Westen, weil im Süden die Kirphis, im Norden die schimmernden (φαιδρός) Felsenwände des Parnass, die Phädriaden, den Bergkessel schliessen. Von Chrysó (Krissa) zum westlichen Eingange hinaufgehend erblickt man plötzlich bei den Tennen des heutigen Kastrí jenes natürliche Amphitheater, an dessen Spitze das alte Delphi lag.[1]) Der feierliche Ernst dieser Bergeinsamkeit und die zum Anbau wenig geeigneten Abhänge luden nicht ein eine Stadt zu bauen. Desto heimischer ist es hier den Adlern und Geiern und unzähligen anderen Vögeln die im Parnass nisten.[2]) Vielfaches Echo ist rege ein Hundegebell oder einen Flintenschuss rollend zu wiederholen.[3]) Im Winter rauschen Giessbäche, und der Fluss (der Pleistos) ist lebendig.

Das delphische Thal bot natürliche Grabkammern und leichte Gelegenheit zu künstlichen; auch die Zurückgezogen-

1) Ulrichs Reisen I S. 35.

2) Für das Naturgemälde des Parnass sind die Vögel wesentlich, namentlich im Leben des Hirten, der einige als Feinde seiner Heerde verfolgt (Steinadler), andere als Boten der Jahreszeit begrüsst (Aasgeier, „des Kuckucks Pferd"), sich der Vögel an Stelle eines Kalenders bedienend. (Griech. Jahresz. S. 155, 170.) Dass sie mehr wissen als die Menschen hatte hier einst Poseidons Sohn Parnasos (Pausan. X 6, 1) entdeckt und so die Oeonomantik begründet. Seine Mutter war die Nymphe Kleodora, wohl eine aus der korykischen Grotte, die Aeschylos Eum. 23 φίλορνις nennt.

3) Dodwell Reise I, 1 S. 255 übers. von Sickler. Heliodor Aethiop. IV, 17 τοῦ Παρνασσοῦ πρὸς τὴν βοὴν ὑπόχαλκον αὐτοῖς συνεπηχοῦντος, der P. liess ein täuschendes Echo zu dem Geschrei erschallen. Justin XXIV, 6.

Digitized by Google

heit, das Verborgene der Lage empfahl Todte an diesem Orte zu bestatten, den man erst sieht, wenn man ihn bereits betreten. Dem orthodoxen Griechen alter Zeit galt es ohne Zweifel für einen besonderen Vorzug die Asche in dem geweihten Boden Delphi's geborgen zu wissen, oder eine Todtenmesse zu erlangen. Es gab daselbst in historischer Zeit einen Friedhof der Lakedämonier,[1]) und heutzutage hat man dort viele zum Theil prächtige Sarkophage gefunden. Ein reicher Mann aus Kalydon vermachte dem Gotte und der delphischen Stadt eine namhafte Summe, dass sein Gedächtniss jährlich gefeiert werde. Auch unter den gottesdienstlichen Stätten treten Gräber hervor, das Heroon des Neoptolem, der Sarg des Bakchos, der Bestattungsort des Python. Wiewohl diese Einzelheiten in eine Zeit gehören, wo die poseidonische Periode längst dahin war, ist doch anzunehmen, dass der Ort auch schon den Griechen ältester Zeit angemessen schien eine Nekropole zu sein, eine Stätte Gäa's der Bergerin der Todten.[2])

---

1) Inschrift bei Wescher in l'Institut 1865 n. 355 p. 84 lin. 12 *ἐκ πέτρας τῆς ἐ[π]άν[ω τῆς ὁδοῦ εἰς πολυ]άνδριον Λακώνων ὑπὸ τὸν ὁπλίταν* lin. 13 *ἐκ πολυανδρείου εἰς πέτρ[αν]... οὗ τρίπους ἐγκεκόλαπται.*

2) Ob man den Ort in diesem Sinne *Πυθώ* (von *πύθεσθαι*, faulen) genannt habe, ist dennoch fraglich. Der Name „Moderstätte" würde passen für einen Platz, wohin der Hirt crepierte Schafe oder Ziegen trägt, dass die Geier sie bald sehen und verzehren, oder für einen Käadas (Erdspalt, *κεάζω*), in welchem die von den delphischen Klippen hinabgestürzten Verbrecher (Ulrichs Reisen I S. 47; Bursian Geogr. I S. 172) liegen bleiben, den Vögeln und der Verwesung preisgegeben. Für einen Friedhof wo theure Ueberreste ruhen, erwartet man eine mehr verschleiernde Bezeichnung. So bleibt denn nichts übrig als in *Πυθώ* „Faulschlucht" einen alten Bergnamen zu erblicken, der so wenig wie der Name des Faulhorns in der Schweiz Bezug zum religiösen Glauben hatte. — Auf *πυνθάνομαι* trotz der Länge des *υ* zurückzugehn (*Πυθώ* „Fragort" Welcker G. L. I S. 519, Strabon IX 5 p. 419; *Πύθια* = *Πεύθια* Benseler Eigenn. S. 1284) ist gewagt; eher liesse sich hören, *Πυθώ*, *τὰ Πύθια* hätte das *υ* ursprünglich kurz gehabt, dann aber sei die Quantität, um auf den faulenden Drachen anzuspielen, absichtlich geändert, also durch Orthodoxie verdorben worden, wie Sündfluth aus Sinfluth sinnreich entstellt ist. — L. Weniger Pythien S. 28 leitet die Ortsbezeichnung Pytho von dem Orakeldämon *Πύθων* her, der ihm als ein variierter *Τυφών* gilt. Dass der Ortsname jünger sei, ist unwahrscheinlich und die Identification von *Πύθων* und *Τυφών* weder sachlich noch sprachlich annehmbar.


Digitized by Google

In Delphi hatte auch die Erde einen Mund (στόμα γῆς) und öffnete, wenn auch widerstrebend, die Lippen. Aus den Höhlen hauchte es so kühl und fremdartig herauf, wie eine Botschaft aus jenen Tiefen, die das Geheimniss der Vergangenheit — Tod und Schattenwelt — umschlossen, und die auch die Geheimnisse der Zukunft zu umschliessen schienen. Der Glaube, dass Gäa um das Zukünftige wisse, einerseits, und andererseits der Unterschied des feuchtkalten Hauchs aus der Kluft und der durchsonnten Atmosphäre beeinflusste die, welche sich dem Versuche aussetzten so, dass sie das Flüstern der Tiefe zu deuten und zu weissagen sich erkühnten. Hirten sollen die Entdecker des Erdorakels gewesen sein,[1]) eine naive und starkgläubige Menschenclasse, die auch heutzutage Trägerin einer erstaunlichen Menge superstitiöser Vorstellungen ist. Seinen ersten Grund hatte der Glaube an eine zukunftskundige Gäa vermuthlich darin, dass Erdstösse für göttliche Zeichen galten — es ist dabei an harmlose Erdstösse zu denken, eine in Griechenland gewöhnliche Erscheinung.[2]) Die weitergehende Superstition sagte sich von den sismischen Bewegungen selbst los und glaubte, auch ohne Erdstösse, der Gäa, was sie Geheimes wusste, ablauschen zu

1) Pausan. X 5, 7; Diodor. XVI, 26. Plut. de def. orac. 42 giebt nach delphischen Autoritäten den Namen des Entdeckers, Κορήτας, an; vgl. 46.

2) Eine andere Erklärung wäre folgende. Die Muttererde, welche alles was da keimt und spriesst, in ihrem Schosse trägt, muss Kunde haben, ob ein gesäetes Korn gekeimt hat oder nicht; sie könnte, wenn sie nur nicht so wortkarg und eigensinnig wäre, dem Bauern Manches sagen, was er gern wüsste. Aber es ist besser, kräftigere Anlässe aufzusuchen. Unter den vielen Prodigien ist keins, das so ernstlich an die Hütten und an die Herzen pochte, wie ein Erdstoss. Allerdings sind die meisten sismischen Erschütterungen unschädlich, die Zahl derjenigen, welche Verheerungen anrichten, ein verschwindend kleiner Bruchtheil der Gesammtsumme (2100 Daten hellenischer Erdbeben hat Dr. Schmidt in 15 Jahren gesammelt). Allein auch der leise Erdstoss rief die Macht der Elemente in's Gedächtniss und wollte nicht vernachlässigt sein. Die Gottheiten nun, von denen diese Warnungen ausgingen, Gäa und Poseidon, mussten entweder beide das wissen, wovor sie warnten, also zukunftskundig sein, oder es kam der einen Gottheit (der Gäa) das Wissen, der andern (dem Poseidon) eine Vermittelung des Wissens zu. Für letztere Ansicht scheint sich das Alterthum entschieden zu haben; der eigentliche Born der prophetischen Kunde war Gäa.

Digitized by Google

können an Orten, die, wie der delphische Erdspalt, einen Verkehr mit der Tiefe, wo die Wisserin des Zukünftigen wohnte, zu gestatten schienen.

Sommerliche Bräuche im Gäadienst. Die Athener pflegten, wenn sie ihrer Stadtgöttin ein Rind opferten, der Gäa ein Voropfer darzubringen.[1]) Dieses Herkommen auch als delphisch angenommen, ergaben sich bei dem Feste der Athena Pronäa Nebendarbringungen, auf welche Gäa Anspruch hatte. Es fiel aber das Fest der delphischen Athena wahrscheinlich in den Apelläos. Das der Gäa gebührende und an ihrem Opferheerde (*ἑστία*) dargebrachte Nebenopfer mag später, da man den Heerd personificierte (Hestia) als ein der Heerdgöttin schuldiges betrachtet und geübt worden sein.[2])

Die vereinigten Bräuche im Dienste der Athena Pronäa und der delphischen Localgöttin, begangen in der Zeit des Apelläos, können als Paraskeve des bald (im Bukatios) folgenden Hochfestes gelten.

Das bedeutendste Sommerfest der Gäa nämlich nehme ich in den heissesten Tagen (Bukatios) an, indem der Themisdienst, welcher dieser Zeit im Jahre angehört zu haben scheint, einen Rückschluss gestattet: statt der Themis müsse einstmals Gäa verehrt worden sein. Es mögen Litaneien — eine erste Grundlage der Pythien, wie ich glaube — gesungen sein, um Gäa's Gunst und Gnade zu gewinnen. Der Sommer ist nicht erfreulich im Süden; das organische Leben verschmachtet und siecht, grünende und blühende Pflanzen giebt es nur noch im Oelwalde[3]) oder wo sonst Schutz ist vor den directen Strahlen des Tagesgestirns; die Menschen, ohne indess den durch die Höhe der Temperatur und die Trockenheit der Luft bedingten Gefahren zu entgehn, suchen den Schutz des

1) Heortologie S. 17.

2) Statt der nachmals der Hestia im Apelläos gebrachten Opfer können Darbringungen angenommen werden, die einst der Gäa gebühr- (vgl. unten Amalios und Apell.); hinauszukommen ist aber über diese Annahme nicht. Als eine Grundlage von Pythien im Apelläos (s. Festj. Pythien, Monat) könnte der alte Gäadienst dieses Monats nur angesprochen werden, wenn sich nachweisen liesse, dass Hestia hervorragenden Antheil an dem Hochfeste hatte; aber von einem Antheile der Hestia an den Pythien ist nichts bekannt. — Dass die Heerdgöttin Gäa's Erbin war, wird auch von der winterlichen Hestiafeier (Amalios) gelten müssen.

3) Vergl. Th. von Heldreich in den griech. Jahreszeiten S. 572.

Digitized by Google

Hauses und sind erstaunt über die Cicade, wie sie noch Lust haben kann, bei solcher Wärme fortwährend zu singen, oder über die Lerche, welche in der glühendsten Mittagshitze die dürren besonnten Felder aufsucht, spielend und scherzend und sich mit ihresgleichen herumneckend.[1]) Dem Menschen ist nicht also zu Sinn, er möchte lieber hingehn und beten, dass ihm seine Kinder nicht sterben.[2])

Herbstliches Opfer. Da die zürnende Gäa heortologische Vorgängerin der zürnenden Hera war, so ist statt des Herafestes im Monat Heräos einst ein Fest der Gäa begangen worden; s. Festjahr, Monat Heräos. Der Heräos entspricht unserm October, und im Laufe des October steht die Bestellung des Bodens der Ebenen in naher Aussicht, Ende October beginnt sie.[3]) Ein der Erdgöttin um diese Zeit ausgerichtetes Opfer kann sich nur auf die Ermöglichung des Saatpflügens bezogen haben, also auf Regen, auf Gewitter die Regen bringen; über die an dieser Festzeit participierende Gewittergöttin s. unten S. 25. Es ist aber neben der Gäa und Athena wohl auch dem Poseidon geopfert worden. Zu dieser Ansicht laden die natürlichen Eigenschaften der Jahreszeit ein. Die Neugriechen glauben, dass mit den Erdstössen, und, wie es scheint, besonders den herbstlichen, günstige Folgen für den Landbau verbunden sind, indem ihr Eintreten der Zeit der Dürre ein Ziel setzt.[4]) Auch die Alten

---

1) Graf von der Mühle Ornithologie Griech. S. 37 erzählt dies von einer bei uns (in Schleswig-Holstein wenigstens) nicht vorkommenden Lerchenart. Vgl. Th. Krüper in den griech. Jahresz. S. 194.

2) Die heisse Zeit bringt von Ende Mai a. St. an lebensgefährliche Kinderkrankheiten. Vom August a. St. heisst es in der Bauernregel n. 115, dass er den Kranken die Seele aus dem Leibe hülse. Wegen des Fiebers wird in Athen Joannes Thermastras, d. h. der Fieber-Johannes angegangen. Die schlimmste Fieberzeit ist August a. St. und September a. St. Man heftet sein Fieber mit einem Faden an die Säule. Einen bestimmten Tag dafür giebt es nicht; immerhin fällt der Hauptfesttag des Fieber-Heiligen, 29. Aug. a. St., in die schlimmste Zeit. Siehe Athenae Christ. p. 145. Bei uns ist es Sept. 10. Meine Pythiengrenzen endigen einige Wochen eher.

3) Mittelzeiten S. 13 ist für die Ebenen Oct. 20 uns. Kal. = Oct. 26 jul. Kal. des V. Jahrh. vor Chr., als durchschnittlicher Anfang des Saatpflügens aufgestellt.

4) Bauernregeln S. 91, wo allerdings nicht October sondern November als die im Volksglauben angenommene Zeit der erwünschten

Digitized by Google

haben bemerkt, dass anhaltende Trockenheit sich mit Erdbeben breche.[1]) Ohne gehörige Niederschläge ist der hartgebrannte Boden nicht zu pflügen, und der Regen zögert oft und lange zur Verzweiflung des Landmannes, der die Erdstösse herbeiwünscht, damit das stockende Triebwerk der Natur wieder in Bewegung komme. Dass im Nachsommer und Herbst der Boden nicht selten unter Zittern und Beben zu Niederschlägen gelangt, welche begleitet sind von Donner und Blitz, ist Thatsache.[2]) Ich nehme also an, bei dem für das Gedeihen der herbstlichen Aussaat gebrachten Opfer sei auch auf Poseidon Rücksicht genommen worden.[3])

Orientiert muss das herbstliche Fest nach dem Beginn des Herbstregens werden, welcher in den ostgriechischen Ebenen fast immer in den Heräos fällt.[4]) In zweiter Linie ist auch

---

Erdstösse belegt ist. Sie sollen Nov. 11/23. beim Frühuntergang der Plejaden erfolgen. Etliche tausend Jahre früher erfolgte die Plejadenphase nicht so spät, und wenn die Alten sie für ebenso sismisch hielten wie die heutigen Griechen, so haben sie die heilsamen Erschütterungen des Bodens bedeutend früher im Jahre angenommen. Anknüpfung von Erdstössen an den Frühuntergang der Plejaden empfiehlt sich für die alte Zeit dadurch, dass der Frühuntergang alter Zeit dem sismischen Maximum, wie es von Julius Schmidt berechnet ist, um etliche Wochen näher liegt als der jetzige Frühuntergang. Der Frühuntergang alter Zeit fällt fast immer in den Heräos.

1) Pausan. VII, 24, 7 *ἢ γὰρ ἐπομβρίαι συνεχεῖς ἢ αὐχμοὶ πρὸ τῶν σεισμῶν συμβαίνουσιν ἐπὶ χρόνον πλείονα.*

2) Bauernreg. S. 91, Note. Schläfli Klimatol. von Janina (Denkschr. d. schweiz. Ges. f. Naturw. B. XIX) am Schlusse. W. Winternitz Klimat. Verh. von Corfu (Mitth. d. k. k. geogr. Ges. VII. Jahrg.) S. 91.

3) Man mochte zu der personificierenden Auffassung gelangen, dass der Gott des Dreizacks als wilder Freier die Gäa angriffe, und, so sehr sie sich sträubte und empörte, zu seinem Willen zwänge, und dass die unholde Brautwerbung, wenn sie gelänge, reichliche Niederschläge, zeitiges Saatengrünun p guten Körnerertrag zur Folge hätte. — Eine Paarung der Erdgöttin mit Poseidon nimmt auch Gustav Wolff Verhandl. der Phil.-Vers. 1862 S. 68 an. Poseidon als Gott der Fruchtbarkeit des Erdbodens hiess *φυτάλμιος*, Welcker G. L. II S. 683. Vgl. unten S. 19 Note 3; auch Fr. Lenormant Voie Sacrée p. 91.

4) Anfang des Herbstregens Oct. 15. uns. Kal., = Oct. 21. jul. Kal. (V. Jahrh. v. Chr.); Mittelzeiten S. 13. Nach dem Entwurfe sind die julianischen Grenzen des Boathoos Aug. 26. — Oct. 21., die des Heräos Sept. 24 — Nov. 20. Das Gäafest muss dem 21. Oct. nahe vorangehen, damit der Erfolg (Regen) recht bald nach dem Feste eintrete.

Digitized by Google

das herbstliche Maximum der Erdstösse zu berücksichtigen. Es fällt mitunter in den Heräos.[1])

Im Anschlusse an die auf Gewitterregen bezüglichen Bräuche haben wir uns die Bestellung des jetzt endlich wieder angefeuchteten Bodens zu denken, für welche Dadaphorios (November) die rechte Zeit ist. Die Bauern nun, welche anfingen zu pflügen und zu säen — zwei Arbeiten die man in Griechenland zugleich ausführt — werden dann noch insbesondere Erde und Himmel und segnende Gestirne der Nacht (Hymn. Hom. I, 335 *Τιτῆνες*, Sterne, s. unten) angerufen haben, dass ihre Saat gedeihe und reichen Ertrag bringe. Siehe Festj., Monat Dadaphorios.

Altdelphische Orakelzeit am Ende des Winters. Das Ende des Winters, Monat Bysios, Februar uns. Kal., im apollinischen Festjahr die wichtigste Orakelzeit, kann dies nicht erst dadurch, dass Apoll den Sehersitz überkam, geworden sein. Die natürlichen Eigenschaften des Februar uns. Kal. weisen nicht auf Apoll hin. Es ist dann noch winterlich,[2]) und Apoll ist ein Sommergott. Der Gebirgsbewohner bestellt seine Weizensaat im Januar und Februar;[3]) den Apoll geht die Ernte der Feldfrüchte, nicht aber die Aussaat an. Ebenso wenig gehen ihn die häufigen Erdstösse an, welche diese Zeit im griechischen Jahre zu einer besonderen machen; von den beiden sismischen Maximis fällt das eine auf Februar 17 uns. Kal.[4]) Die jetzigen Bewohner der Morea erwarten

---

1) Nach Jul. Schmidt's 15jährigen Beobachtungen ergeben die hellen. Erdbeben, wenn die einzelnen Stösse gezählt werden, als mittlere Zeiten der Maxima Febr. 17. und Sept. 26.; wenn die Tage mit Erdbeben gezählt werden Febr. 7. und Sept. 21. Ich halte mich an die ersteren Bestimmungen, da, abgesehen von der Stärke, wohl die Anzahl der einzelnen Bebungen besonders Eindruck macht. Sept. 26. uns. Kal., = Oct. 2. jul. Kal. (V. Jahrh. v. Chr.), fällt meistens in den Boathoos, einzeln auch in den Heräos. Mit Unrecht würde man unser hypothetisches Gäafest darum dem Boathoos zuweisen. Das Gäafest bezielte Regen, und der normale Eintritt des Regens folgt dem Boathoos nicht selten in bedeutendem Abstande. Vgl. vorige Note.

2) Erst vom 29. Januar uns. Kal. (Athen) oder vom 30. (Corfu) an beginnt die Temperatur aufzusteigen, anfangs sehr langsam, mit Rückfällen. Gr. Jahreszeiten S. 335.

3) Th. von Heldreich Nutzpfl. S. 5.

4) S. vorhin Note 1. Der 17. Febr. uns. Kal. ist im julian. Kal. des V. Jahrh. der 23. Febr., welcher Tag, dem Entwurf Festjahr,

Digitized by Google

von dem Februar alten Stils, der 12 Tage vor dem unseren beginnt, dass er Erdstösse bringe; sie sehen in denselben Anzeichen guten Bodenertrages; nebenher gilt dem Neugriechen sein Februar für wunderlich und launenhaft, für einen Monat, dem man nicht trauen darf.[1]) Die alten Athener trauten dieser Zeit (Anthesterion) ebenfalls nicht, es spukte dann.[2]) Solche und so aufgefasste natürliche Grundlagen waren geeignet, Bräuche für Gäa und Poseidon zu begründen, zur apollinischen Religion stimmten sie nicht. Es sind also diejenigen, welche die Orakelzeit auf Februar setzten, nicht apollinische, sondern altdelphische Priester der Gäa und des Poseidon gewesen, und die jüngere Religion hat auch hier die ältere beerbt.

Anfangs mag das winterliche Gäafest agrarische Tendenz[3]) gehabt haben wie das herbstliche, da die Gebirgsbauern im Winter säen und auch die Heerdenbesitzer und die Bewohner niedriger Lagen im Februar ihre Wünsche haben;[4]) aber bald war die Schranke des Landbaus und Heerdenbetriebes überflogen. So entwickelten sich denn die Bräuche des Februar verschieden von denen des October, ungeachtet die natürliche Basis hier und dort verwandt war.[5]) Der Grund lag in dem

---

Kalender zufolge, fast immer in den Bysios fällt. Einzeln fällt aber Februar 23. auch in den Amalios, was der Volksglaube ignorierte.

1) Bauernregeln S. 16.

2) Heortologie S. 370.

3) Als Brauch des Bysios sind vielleicht Hydrophorien nach attischer Analogie in Anspruch zu nehmen. Sollten sie auf Gedeihen der Feldfrüchte ursprünglich abgezielt und eine Vermählung des Landwassers mit dem Seewasser nach phönicischer Weise (Movers in A. E. III 24, S. 422) dargestellt haben? Theogamien also? S. o. S. 17 Note 3. (Aus Schol. Ar. Plut. 39 ist schwerlich etwas zu gewinnen, um Theogamien des Poseidon und der Gäa plausibler zu machen; s. hernach S. 20 Note 1.)

4) Märzregen wünscht sich jeder griechische Landmann, Bauernregeln S. 36. Heerdenbesitzer mochten bitten, dass es im Frühjahr kräftige Lämmer geben möge und die Erinyen sie nicht sterben liessen in der Märzkälte.

5) October und Februar uns. Kal. sind in mehreren Stücken verwandt. Erdbebezeiten sind beide; der Februar besitzt diese Eigenschaft in höherem Grade, da der Maximaltag in seinem Verlauf, am 17., vorkommt, der October dagegen einige Tage nach dem Maximaltag, Sept. 26., beginnt. October und Februar haben in der Periode der Nie-

Digitized by Google

Bedürfnisse der Menschen, welches die Deutung und Bedeutung der physischen Gegebenheiten so oder anders gestaltet. Wenn der Winter endete, der Lenz nahte, blickte das Gemüth mit besonderer Spannung in die Zukunft, wichtige Dinge standen bevor, Handelsreisen, Ansiedelungen, Kriegszüge, deren Unternehmer eines göttlichen Winkes sehr bedürftig waren, eines Haltes und Trostes dergleichen nur das Orakel geben konnte. Das Bedürfniss der Orakel schuf die Orakelzeit; den rein zufälligen Umstand, dass der Boden im Februar öfter als sonst bebt, griff es auf und folgerte, die Erdstösse für Winke der Götter nehmend, dass in der Zeit ihrer besondern Häufigkeit auch bei den Göttern eine besondere Geneigtheit zur Ertheilung von Warnungen und Winken vorhanden sei.

Die Naturlaute der Pythia mochte schon damals ein Priester deuten, und zwar der des Poseidon, dessen dogmatisches Verhältniss zur Gäa etwa derartig war, dass man glaubte, die Wisserin der Zukunft lasse sich nicht freiwillig, sondern nur unter Poseidons Zwange dazu herbei das was sie wisse zu enthüllen, in der Art wie die cumäische Sibylle ihrem Gotte widerstrebend gehorcht; sie erwehrt sich des Gottes, sie wird von ihm gebändigt wie ein unbotmässiges Pferd vom Reiter,[1]) eine Vorstellung, die besser zur poseidonischen als zu der sanfteren des Apoll passt.

---

derschläge eine analoge Stellung, sofern der nächste Monat ein Maximum bringt, der November (in Athen, Smyrna und auf Corfu — vielleicht auch in Janina) das absolute, der März (in Athen, Janina, Smyrna, aber nicht auf Corfu) ein relatives. Der eine wie der andere Monat endlich gehört zur Saatzeit, und zwar der October zur Saatzeit des Tieflandes, der Februar zu der der Gebirge.

1) Virgil. Aen. VI 79 und 100. — Für eine müssige Deutelei dagegen ist das zu halten was im Schol. Ar. Plut. 39 behauptet wird, um die Verzückung der Pythia zu erklären. Es heisst daselbst: *ἐπικαθημένη (ἡ Πυθία) τῷ τρίποδι τοῦ Ἀπόλλωνος καὶ διαιροῦσα τὰ σκέλη πονηρὸν κάτωθεν ἀναδιδόμενον πνεῦμα διὰ τῶν γεννητικῶν ἐδέχετο μορίων καὶ οὕτω μανίας πληρουμένη ... τὰ τῆς μαντείας ... ἐφθέγγετο ῥήματα.* Auch unter Anwendung des an sich richtigen Satzes, dass, was eine Gottheit dogmatisch erleide, oft ihr Priester oder ihre Priesterin im Cäremoniell erleiden müsse, kann das Scholion nicht dienen, um das Verhältniss der Gäa zum Poseidon zu erläutern. Von einer fleischlichen Vermischung der Geschlechter ist in dem Scholion nicht

Digitized by Google

Während nun also eine inspirierte Pythia ohne Beistand nicht denkbar ist, lässt sich wohl glauben, Poseidons Priester habe unabhängig von Gäa gewisse der Prophezeiung dienende Bräuche im Namen seines Gottes geübt.[1]) Der Name des den Poseidon bei den Orakeln unterstützenden Dieners, Pyrkon, scheint auf Empyromantik zu führen.[2]) Wie im späteren Delphi, so mag schon vor Alters die Weissagung am Erdschlunde von der Empyromantik getrennt betrieben worden sein.

Deteriorierung der sismischen Götter. In der Folgezeit suchte man die alten Gottheiten in ein ungünstiges Licht zu stellen. Sie waren auch in den Tagen der Vorzeit mehr ernst und furchtbar als wohlwollend gewesen, und nachmals wusste man namentlich von Gäa fast nur Schlimmes zu berichten. Aus Gäa's Schooss sollten immer nur Riesen und Unholde hervorgegangen sein, die dem bessern Regimente des Zeus und Apoll, und ihren Satzungen gram waren. Dasselbe, jedoch in etwas eingeschränkterer Weise, gilt von Poseidon; die von ihm stammen, sind nicht selten roh und ungeschlacht, er sendet Ungethüme. Seit durch das Eintreten neuer Stämme das Geschichtsleben sich umgestaltet, seit durch die Religion der delphischen Mörageten (Zeus und Apoll) das

---

die Rede, für Theogamien oder versuchte Theogamien also nichts daraus zu folgern.

1) Wenn Musäos bei Pausan. X 5, 5 die beiden Gottheiten, denen in ältester Zeit das Orakel gehörte, verhältnisslos neben einander stellt, vgl. oben S. 9 Note 4, so kann das zwar nicht für Gäa, wohl aber theilweise für Poseidon acceptiert werden. — Prophezeiung war im Poseidonsdienste historischer Zeit selten, Welcker G. L. II S. 685. Aber im poseidonischen Haine von Onchestos ward ein verm. sehr alter Brauch geübt, die Zukunft durch Rosse zu erforschen; s. Hymn. I 230 und Bötticher bei Baumeister S. 151. — Poseidons Sohn Parnasos erfand die Kunst, aus dem Fluge der Vögel zu weissagen, s. o. S. 12 Note 2.

2) Der Name *Πύρκων* ist wohl zusammenzubringen mit dem delphischen *πυρκόοι* (Bötticher Baumcultus S. 340, ebenso G. Wolff und Preller), welche aus der Opferflamme weissagten; die delphischen flamines mochten in ihm ihren Stifter verehren. — Statt Pyrkons könnte man Prometheus erwarten, weil dieser die Empyromantik erfand (Aeschyl. Prom. 498); er dient den Göttern (freilich nicht gerade dem Poseidon), und von seinem Vater (Deukalion) stammen die Hosier (Plut. Qu. Gr. IX). Immerhin ist es misslich zu behaupten, Pyrkon sei ein Name des Prometheus.

Digitized by Google

Griechenthum sich veredelt hatte, blickte Mancher wohl mit Geringschätzung auf den Poseidon, dem seines Dreizacks Wucht die Mören vertrat und der allerdings etwas gar zu wörtlich aus der griechischen Natur abgeschrieben war. — Die gegen Gäa und Poseidon geübte Polemik kann man eine apollinische nennen, da sie ohne Zweifel ausging von Dichtern und Priestern, die im Geheiss des Musagetes sangen.

Delphischer Erinyendienst ist nicht in strengem Sinne zu beweisen, doch lässt sich Folgendes sagen.

Die Erinyen sind ein frühes Ergebniss volksthümlicher Einbildungskraft.[1]) Es besteht eine tiefe Kluft zwischen der greuelhaften Hässlichkeit und wilden Unversöhnlichkeit der Erinyen einerseits und den äusserlich und innerlich veredelten Gestalten jüngeren Glaubens andererseits. Sie treten bei Aeschylos dem Apoll entgegen als einem Neuerer, der ihr Recht den Mörder zu Tode zu hetzen, nicht wolle gelten lassen und jüngere Satzungen einführe.[2]) Apoll weiset sie als Eindringlinge der Hölle aus seinem delphischen Tempel.[3])

Das griechische Alterthum bediente sich der Androhung göttlicher Strafgerichte, um heilige Orte zu schützen. Mit feierlichen Flüchen schreckte man die, welche an Gräbern freveln würden; die mit Ausführung der Flüche betrauten waren die unterirdischen Götter und ihre Dienerinnen, die Erinyen.[4]) Aehnliche Drohungen trafen solche, die das delphische Tempelland[5]) zu bebauen wagten. — Zu einem vollständigen Festkalender — und einen solchen haben wir in Delphi vorauszusetzen — gehörten ohne Zweifel bestimmte

---

1) Erinys scheint niederen Ursprungs, ersonnen von Viehzüchtern und Hirten. Ein Rapport zu Pferden ist merkbar. Ursprünglich mochte Erinys Viehsterben verhängen, so dass Aeschylos, indem er ihr die Eigenschaft beilegt der Heerde Segen — *μῆλα τ' εὐθενοῦντ' ἄγαν ξὺν διπλοῖσιν ἐμβρύοις* Eum. 904 — zu verleihen, die alte Erinyennatur in ihr Gegentheil verkehrt; diese unholden Geister sollten nun holde, gütige Geister, Eumeniden, sein.

2) Eumen. 468 *νῦν καταστροφαὶ νέων θεσμίων, εἰ κρατήσει δίκα τε καὶ βλάβα τοῦδε μητροκτόνου.*

3) Ebend. 170.

4) Corp. Inscr. Gr. I p. 531 n. 916 *παραδίδωμι τοῖς καταχθονίο[ι]ς θεοῖς τοῦτο τὸ ἡρῷον φυλάσσειν Πλούτωνι καὶ Δήμητρι καὶ Περσεφόνῃ καὶ Ἐρ[ι]νύσι καὶ πᾶσι τοῖς κατα[χ]θονίοις θεοῖς.*

5) Aeschin. 3, § 111.

Digitized by Google

Erinyentage, an welchen der Priester die Flüche immer wieder aussprechen musste, dass man sie nicht vergässe.

Um also die heiligen Grabstätten Delphi's[1]) und das Tempelland zu schützen, haben die Erinyen daselbst vermuthlich ihre Stelle gehabt, neben Gäa und Poseidon, eine Gruppe ähnlich der im attischen Gau Kolonos, wo die Eumeniden mit Demeter und Poseidon (ἵππιος) vereinigt sind.[2])

Was von den altdelphischen Hauptgottheiten gesagt ist, dass sie durch die apollinische Religion verdunkelt und eingeschränkt, aber nicht abgeschafft wurden, muss auch von dem delphischen Erinyendienste gelten.

Zeiten der Erinyen. Die im Oedipus auf Kolonos vorkommende Spende scheint in den Mai zu gehören. V. 475 wird vorgeschrieben, es sei den Eumeniden Honig und Wasser auszugiessen aus einem oben und an beiden Griffen mit Wolle umwundenen Kruge, und man solle sich dazu frisch geschorener Wolle eines jungen Schafs bedienen, *οἰὸς νεαλοῦς νεοπόκῳ μαλλῷ λαβών* (so Meineke).[3]) Der neugriechische Mai (in uns. Kalender Mai 13 — Juni 12) ist die Zeit der Schafschur.[4]) Diese Stellung aber hatte, nach dem hier befolgten

---

1) S. oben S. 12 folg.

2) Soph. O. C. erkl. von Nauck. S. 6. Vgl. Pausan. X 25, 4: Demeter-Erinys, neben ihr Poseidon, jene in eine Stute, dieser in einen Hengst verwandelt — eine rohe, aber selbständige Version, während die attische im Gau Kolonos wohl Copie von Delphi ist.

3) G. Hermann: libri *οἰὸς νεαρᾶς*; deinde editiones veteres et optimi codices *νεοτόκῳ* et *βαλών*; Tricliani libri *οἰοπόκῳ* et *λαβών*. Der Scholiast erklärt das metrisch unmögliche *νεαρᾶς* durch *νέας*, und diesen Sinn bewahren auch die Aenderungen *νεαλοῦς*, *νεώρους* oder *νεώρου*. Ebenfalls gleichgültig für den Sinn ist es, ob *λαβών* oder *βαλών* d. i. *περιβαλών* geschrieben wird. Die Conjectur *νεοπόκῳ* rührt her von Canter und hat allgemeinen Beifall gefunden; auch ich bin ihr im Texte gefolgt. Alle Zweifel beseitigt sie indess nicht. Sophokles könnte *οἰνοπόκος* (dunkelfarbig, *οἴνοψ* Hom.) geschrieben haben, woraus sich die Variante *οἰοπόκῳ* erklären würde; dunkle Wolle passt für dies Opfer. Allein auch bei der Lesung *οἰνοπόκῳ* würde Vers 475 der Meinung günstig sein, dass das Opfer in die Zeit der Schafschur gehöre. Im Cultus werden oft Erstlingsgaben dargebracht; von dem eben beendeten Aehrenschnitt, dem jüngst gemachten Fang, der kürzlich genommenen Wolle opfert der Besitzer etwas in der ersten Freude und Dankbarkeit.

4) Bauernreg. N. 90, S. 60.

Digitized by Google

Kalendersystem, der delphische Monat Herakleios. Der *Πόκιος*, Monat von Amphissa, wird wiederholt dem delphischen Herakleios geglichen;[1] *Πόκιος* bedeutet: Monat der Schafschur.

Auch ist a. O. v. 483 vorgeschrieben, den Eumeniden dreimal neue Oelzweige hinzulegen. Wurden blühende Oelzweige benutzt, so war die Zeit eben die angegebene;[2] man hat aber im Gottesdienste gern blühende Pflanzen angewendet.

Die der Scene im Oedipus auf Kol. angemessene Zeit der Erinyenbräuche halte ich für die überhaupt in Attika herkömmliche und wende sie auch für Delphi an. — Ueber andere Sühnbräuche, welche die entsprechenden Monate Athens und Roms, den Thargelion und den Majus, als Zeiten gereizter und drohender Himmelsmächte charakterisieren, siehe später Kronidensystem, Dadaphorios und Herakleios.

Das Hirtenleben gab Anlass den Erinyen im Mai (Herakleios) zu opfern. Wenn es heiss wird und das Grün verdorrt — im Mai uns. Kal., s. ebendas. — wird das Kleinvieh gemustert und in die Berge getrieben, wo es bis October bleibt.[3] Der Hirt traut sich nicht in's einsame Gebirg bevor er die bösen Geister begütigt hat. Im Spätjahr (Dadaphorios) mochten die Erinyen ein Dankopfer erhalten.

Der Glaube an die Erinyen, wie er in den niedrigsten

---

1) Rangabé n. 926; Corp. Inscr. Graec. n. 1707. — Freilich entsprach der *Πόκιος*, Monat von Boä (Böon) in der dorischen Tetrapolis, nicht dem Herakleios, sondern dem Monate vor ihm, Rangabé n. 945. Auch der *Πόκιος* des lokrischen Physkos, Wescher-Foucart n. 354, entsprach dem Monate vor dem Herakleios.

2) Nach Th. von Heldreich blüht der wilde Oelbaum Mai 26. bis Juni 10., der cultivierte Mai 11.—28. uns. Kal., wobei die Striche der graphischen Darstellung, so wie sie in v. Heldreich's Manuscript stehen, in gezählte Daten von mir umgesetzt sind. Der Druck (Heft V. der griech. Jahreszeiten S. 498), welcher die handschriftlichen Striche in verjüngtem Massstabe wiedergiebt, führt so ziemlich auf dieselben Daten. — Verschiedene Angaben attischer Beobachter, die theilweise Mittelzeiten S. 5 verzeichnet sind, ergeben für den höchsten Flor der zahmen Olive ungefähr Mai 24. uns. Kal.

3) Die Anordnung des Kleinviehs nach verschiedenen Kategorien (vgl. Homer Od. IX 220) geschieht, wenn der Hirt in die Berge zieht, bestimmungsmässig am 23. April a. St. = 5. Mai uns. Kal., aber auch wohl später (1870 in Attika erst Mai 6. bis 8. a. St. = 18.—20. uns. Kal.); es findet dann eine Art von Musterung statt. S. Bauernregeln S. 47 f., 66, 93 f.

Digitized by Google

Schichten der Bevölkerung entstanden zu sein scheint, wird sich ebendaselbst sehr lange gehalten haben.[1])

Athena stand nicht bloss zu Athen, sondern wahrscheinlich auch zu Delphi in nahen und uralten Beziehungen zur Gäa; s. oben S. 15. Delphischer Athenadienst ist daher schon in der dem Zeuscult vorangehenden Periode, als das Orakel Eigenthum der Gäa und des Poseidon war, anzunehmen und die ursprüngliche Aufgabe der Tempelhüterin (*'Αθηνᾶ Προναία*) war nicht die, der Weihstätte des Zeus und Apoll Schutz zu gewähren, sondern an den Pforten ihrer Freundin Gäa zu stehn.[2])

Im Festjahr ist an zwei Stellen von Athena die Rede, unter den Monaten Apelläos und Heräos. Die Entstehung des sommerlichen wie des herbstlichen Athenadienstes dürfte in frühe Zeiten hinaufreichen.

Die Bräuche des Apelläos haben sich in historischer Zeit wahrscheinlich als Vorfeier an die apollinischen Pythien gelehnt, und ein ähnliches Verhältniss werden sie zu den vorapollinischen Pythien gehabt haben.

---

1) Ich glaubte eine Zeit lang in den *Δρίμαις* der heutigen Griechen (Bauernr. S. 75 Note) die Erinyen zu erkennen. Aber die *Δρίμαις* gehen Aug. 1.—6. a. St. an. Uebrigens war nichts Näheres über sie zu erfahren.

2) Im heiligen Bezirk, also dem prophetischen Erdmunde nahe, befand sich angeblich ein sehr alter Tempel (*νεώς*) der Athena Pronäa, wohl eine unscheinbare Capelle, die in jüngerer Zeit antiquiert war durch den stattlichen Athenatempel am östlichen Zugange Delphi's. Auf einem besonders zuverlässigen Zeugnisse beruht allerdings die uralte Capelle des Temenos nicht, bloss Diodor t. IV p. 18 Teubner, Mai p. 46 erwähnt ihn. Pythia hatte in einem Orakel von „weissen Mädchen" gesprochen, und diesen Ausdruck deutete man — irrthümlich, wie ich glaube — auf Athena und Artemis; *ὄντων δὲ*, heisst es bei Diodor, *ἐν τῷ τεμένει δυεῖν νεῶν παντελῶς ἀρχαίων Ἀθηνᾶς προνάου καὶ Ἀρτέμιδος, ταύτας τὰς θεοὺς ὑπέλαβον εἶναι τὰς διὰ τοῦ χρησμοῦ προσαγορευομένας λευκὰς κόρας*. Fr. Wieseler (Jahn's Jahrb. LXXV 10, S. 667) verlangt *δυεῖν ἑδῶν* statt *δυεῖν νεῶν*; allerdings bezog man die „weissen Mädchen" nicht auf altergraue Tempel, sondern auf Götterbilder, auf „uralte Statuen", aber aus dem Vorhandensein uralter Tempel konnte man auf uralte Statuen schliessen, die darin standen. Die Worte des Orakels *λευκαὶ κόραι* bezogen sich freilich nicht auf die Frage, seit wie langer Zeit die Tempel und Tempelbilder errichtet waren, sondern auf weisses Haar, auf Greisenthum. Siehe Festj. Pythien Trittyenopfer Note.

Digitized by Google

Das altdelphische Hochfest der Gäa in der heissesten Zeit des Jahres (Bukatios), aus welchem später apollinische Pythien wurden, hatte also im Monate vorher eine Paraskeve, und diese Paraskeve galt zwar auch der Gäa, besonders aber der ihr befreundeten Göttin Athena.

Von dem der Athena und Gäa im Monat Heräos begangenen Feste war schon S. 16 die Rede. Was die historische Zeit angeht, so scheinen diesem Monate Cäremonien zuzukommen Behufs der Versöhnung Hera's, die dem Zeus grollt, weil er Athena aus sich erschaffen hat. In alter Zeit muss der mit Poseidon in Hader begriffenen Gäa geopfert sein und auch der Athena ein Opferantheil gebührt haben. In der absteigenden Uebergangsjahreszeit (Herbst), wenn die Erdgöttin von dem Schüttern des Bodens angegriffen und zu neuer Fruchtbarkeit gezwungen wird, kommt es unter dem Streite der tellurischen Mächte zu Gewittern und Regengüssen; Athena also, vor Zeus' Herrschaft die Gewittergöttin, ist bei dem Streite betheiligt und zwar wohl als Gegnerin Poseidons. Die herbstlichen Gewitter, da sie der Hitze ein Ziel setzen und den Boden für den Pflug bereiten, werden mit Sehnsucht erwartet, und, wenn sie eintreten, freudig begrüsst. Diese heilsamen Scheidegewitter nun, welche im October[1]) aus der trockenen Jahreszeit in die nasse hinüberleiten,[2]) wurden, seit es eine Zeusreligion gab, aufgefasst als Athena's Geburt aus dem Haupte des Zeus.[3])

---

1) Die Monate Sept.—Nov. uns. Kal. haben auf Corfu 1,4. 4,2. 6,2 Gewitter (Jahreszeiten S. 389); in Athen 1,7. 2,5. 2,6 nach 15jähr. Beob. (briefl. Mittheil. von Dr. J. Schmidt 12. Dec. 1873). Die Steigung der Gewitterperiode ist also an beiden Orten im October sehr merklich. November bringt das absolute Maximum, welches freilich in der athenischen Periode nur um 0,1 höher als das October-Mittel ist.

2) Der Uebergang geschieht nicht selten plötzlich, vom Sommer wird gleich in den χειμών d. h. in die nasse Jahreszeit gelangt. Die Griechen haben eigentlich nicht mehr als drei Jahreszeiten (Th. von Heldreich brieflich.)

3) In der Hauptsache also hat P. W. Forchhammer (Geburt der Athene, Kiel 841) die Wahrheit gefunden, nebenher im Detail allerdings vieles ausgeführt was nicht annehmbar ist. Ein Mangel dieser und ähnlicher Arbeiten ist es, dass auf die Frage, wann im Jahre die entsprechende Naturerscheinung stattfinde, nicht eingegangen ist. — Uebrigens folgt nicht, dass Athena's Wesen das Gewitter, die Gottheit der Athena durch Personification der Naturerscheinung gebildet sei.

Digitized by Google

Kronos. Es gab zu Delphi eine Reliquie, einen Stein, auf welchen jeden Tag Oel gegossen und an jedem Feste rohe Wolle gelegt wurde.[1]) Schon Hesiod erwähnt des von Zeus zu Pytho gestifteten Zeichens und Denkmals alter Götterschicksale, auf welches die Delphische Theologie grossen Werth zu legen Ursache hatte. Der Stein war einst in Windeln gehüllt worden, Gäa[2]) hatte ihn so dem Kronos verabreicht, dass er ihn für sein Söhnchen, den inzwischen auf einer fernen Insel (Kreta) geborenen Zeus,[3]) halte, und wie die früheren fünf Kinder auch dies sechste verschlinge. Er verschlang den Stein, und Zeus war gerettet. Bald musste er, von Gäa überlistet, erst den Stein, dann die fünf früher verschlungenen Kinder dem Lichte zurückgeben, und Zeus wies nunmehr dem Kronos-

---

Athena kann eine ursprünglich ungriechische Göttin gewesen sein, die weder Donner und Blitz noch sonst eine einzelne Naturkraft zur Grundlage hatte. Vgl. E. Curtius preuss. Jahrb. Bd. 36, S. 5 u. 14. Man halte sich vor, dass heutzutage an einen Panagia-Regen 15. August a. St. geglaubt wird, obwohl die Panagia keineswegs ihrem Wesen nach eine Regengöttin ist. So ist auch Athena zunächst nur für ein bestimmtes Fest mit dem Gewitter identificiert.

1) Pausan. X 24, 6 *ἐπαναβάντι δὲ ἀπὸ τοῦ μνήματος λίθος ἐστὶν οὐ μέγας· τούτου καὶ ἔλαιον ὁσημέραι καταχέουσι καὶ κατὰ ἑορτὴν ἑκάστην ἔρια ἐπιτιθέασι τὰ ἀργά.* Hier ist *ἑορτὴ ἑκάστη* jedes im delphischen Kalender verzeichnete Fest, nicht: jedes im Kronosdienste zu Delphi vorkommende Fest.

2) Nach Hesiod Th. 485 *τῷ δὲ σπαργανίσασα (Γαῖα) μέγαν λίθον ἐγγυάλιξεν.* Aber bei Apollod. Bibl. I 1, 7 giebt Rhea den Stein: *Ῥέα δὲ λίθον σπαργανώσασα ἔδωκε Κρόνῳ καταπιεῖν.* Dass bei Hesiod a. O. Gäa Subject sei, leidet keinen Zweifel. „Gaia, die ihr (der Rhea) beistand, wickelte einen Stein in Windeln und gab diesen dem Kronos." Schoemann Commentar S. 190.

3) Schoemann sagt S. 197 im Commentar zur Theogonie folgendes. „Im frühesten Alterthum, bevor man Götterbilder hatte, verehrte man an vielen Orten heilige Steine als Symbole göttlicher Wesen, besonders wohl Meteorsteine. Ein solcher heiliger Stein hatte denn auch einst in Delphi als Symbol des Zeus gegolten." Dies ist nicht zu billigen, wenn anders hier auf Grund der hesiodischen Mythe geurtheilt werden muss. Der Kronosstein in Windeln gehüllt hatte allerdings das Zeuskind dargestellt. Aber nach Hesiod hatte sich das wirkliche Zeuskind auf Kreta befunden, der verhüllte Stein war ein falsches Zeuskind, ein Nicht-Zeus gewesen. Da ist also gar sehr zu zweifeln, ob der Stein jemals als Zeus angebetet worden sei. Das in historischer Zeit geübte Cäremoniell enthält nichts was auf ein Windelkind zu beziehn wäre. Wenn aber die historische Zeit in der Reliquie nicht ein Bild des Zeus-

Digitized by Google

steine einen Platz an auf der weiten Erde und zwar zu Delphi unter den ragenden Wölbungen des Parnass.[1])

Diese Mythe ist theils in Kreta (Lyktos, Aegäon), theils offenbar in Delphi, theils endlich nirgends localisiert. Rhea, um ihr noch ungeborenes Kind sorgend, hatte sich an ihre Aeltern Gäa und Uranos gewendet, und diese hatten sie nach Kreta gesandt. Hier ist Gäa, auch Kronos und Rhea fern von Kreta gedacht. Die von Rhea befragten Aeltern geben vollkommenen Aufschluss, was die Zukunft über den König Kronos verhängt, ist ihnen bekannt —[2]) die befragte Gäa ist eben die delphische, die Wisserin der zukünftigen Dinge (Uranos ist Lückenbüsser). Die Verschlingung und das Auswerfen des Steines, ein in den Wohnungen der Götter vorgegangenes Mysterium, konnte niemals ein delphisches oder überhaupt irdisches Ereigniss werden; so weit es möglich knüpfte man es an Delphi, indem man behauptete, Zeus habe dort den ausgeworfenen Stein aufgestellt.

Hesiod giebt uns die erste Kunde von dieser delphischen Reliquie, die aber nicht erst in den Tagen des Hesiod in den Cultus gekommen sein kann. Wie wir sie tausend Jahre nach Hesiod sorgfältig verehrt finden,[3]) so mag ihre Stiftung andere tausend Jahr vor Hesiod hinaufgehn, bis in die Zeit da der Zeus von Dodona sich noch nicht nach Osten verbreitet hatte, mit anderen Worten, bis in die poseidonische Periode.[4]) Die Epigonen, welche den Zeus zum Sohne des Kronos machten, bezogen sie auf Kronos und Zeus, ursprünglich aber bezog sie sich allein auf Kronos, der also in Delphi seit ältester

---

kindes erblickte, so fällt jeder Grund weg anzunehmen, dass der Stein in vorhistorischen Perioden ein Jupiter lapis gewesen sei. — Nach Gerhard M. § 143 war der Stein ein Symbol der Rhea. Dahin führt die hesiodische Fabel nicht. In alter Zeit ist Rhea unbekannt gewesen; später allerdings kann sie an den ihrem Gemahl geltenden grösseren Opfern, also auch an dem Opfersteine Antheil gehabt haben.

1) Hesiod. Th. 468—500.

2) Hes. Theog. 475 *καί οἱ (τῇ θυγατρί) πεφραδέτην (Γαῖα καὶ Οὐρανός) ὅσαπερ πέπρωτο γενέσθαι ἀμφὶ Κρόνῳ βασιλῆι καὶ υἱέϊ καρτεροθύμῳ (τῷ Διί).*

3) Nach dem Berichte des Pausanias a. O., der in der Zeit des Kaisers Hadrian († 138 nach Chr.) schrieb.

4) Der Stein des Kronos „gehörte ohne Zweifel dem ältesten Natur- und Fetischdienste an“ Ulrichs Reisen I S. 105.

Digitized by Google

Zeit gottesdienstlich verehrt wurde. Der Stein diente als Altar ihm zu opfern und mochte zugleich als Bätyl des Kronos[1]) gelten.

Die äussere Ursache der Heiligung des Kronossteins lag wahrscheinlich in dem Umstande, dass er getrieben durch unbekannte Kräfte aus der Luft auf die Erdoberfläche herabgekommen war, also zu den Aërolithen zählte, welche allezeit das Erstaunen der Menschen erregt haben. Wenn die antike Dogmatik sich nicht begnügte den in Delphi gefallenen Meteorstein als etwas aus dem Himmel[2]) Gesendetes anzusehn, sondern bestimmteren Ursprung suchte, so mochte einer der Lichtkörper für den Herkunftsort des Steines gelten. Anaxagoras soll vorher gesagt haben, dass ein Stein aus der Sonne fallen, auch, wann er fallen werde; und in Thracien soll am hellen Tage sich die Voraussagung bewahrheitet haben.[3]) Dass die Einbildungskraft der Alten auch dem Monde die Fähigkeit lieh Gegenstände auszuwerfen und auf die Erde hinabzuschleudern, scheint aus einer Mythe hervorzugehen, der zufolge der nemeïsche Löwe aus dem Monde herabgefallen war.[4]) Hiernach darf man fragen, ob der nach hesiodischer Dogmatik den Stein von sich gebende Kronos ein personificierter Lichtkörper, also ein Sonnengott oder ein Mondgott war.

Titanen. Ist der Satz richtig, dass es zu Delphi in der Vorzeit, die noch keinen Zeusdienst kannte, einen Cultus des Kronos gab, so werden neben Kronos auch Titanen verehrt sein, da für eine ferne Vergangenheit die Verbindung des Kronos mit den Titanen[5]) als fest und stehend zu betrachten

1) Bätyl, semitisch, = Behausung Gottes, oder ein Gegenstand, in dem Gott wohnt. Movers in A. E. III 24 S. 418.

2) Vgl. Weissenborn zu Liv. 29, 11, 7.

3) Plin. N. H. II 59.

4) Schol. Apollon. Rhod. I 498 *τὴν δὲ σελήνην Ἀναξαγόρας χώραν πλατεῖαν ἀποφαίνει, ἐν ᾗ (ἐξ ἧς) δοκεῖ ὁ Νεμαῖος λέων πεπτωκέναι*, Schoemann Op. II p. 194; Heyne Obs. ad Apollod. p. 142. Wenn die von Preller aus gewissen Bildwerken nachgewiesene Verbindung des Löwen mit Kronos alt und allgemein wäre, so würde Anlass sein, in der seltsamen Ursprungsfabel des nemeischen Löwen den Mond für Kronos zu erklären. Aber siehe Festjahr, Apelläos z. Anf.

5) Mancher Leser würde vielleicht folgende Darstellung vorziehn: Kronos ist ein Titane; da es nun in Delphi Kronosdienst gab in sehr alter Zeit, als die Titanen hochgefeierte Götter waren, so darf man

Digitized by Google

ist. Die Verbindung ist offenbar erst durch Zeus' Ankindung an Kronos gelockert worden. Erst seit Zeus über die älteren Götter triumphiert hatte und lebhaft verehrt ward, gab es eine Titanomachie, und in der Titanomachie allerdings traten die Titanen ohne Kronos dem Zeus entgegen.[1]) — Für altdelphischen Titanendienst spricht auch der Umstand, dass Prometheus in dem Festjahr, wie es sich den Delphiern in historischen Zeiten gestaltete, seine Stelle gehabt zu haben scheint. S. Festj. Dadaphorios. In der alten Zeit ist also wohl überhaupt das Geschlecht des Japetos und dieser selbst, auch andere Titanen gottesdienstlich verehrt worden.

Die Bräuche am Kronosstein, wie Pausanias sie beschreibt, waren bescheiden und einfach. Sie sind dem Kronos vermuthlich so von Alters her ausgerichtet und niemals geändert worden, müssen also ihre Deutung empfangen aus dem ursprünglichen Sinn, den Kronos im altdelphischen Cultus hatte. Der jüngeren Dogmatik von der Absetzung des Kronos durch seinen Sohn sind sie gänzlich fremd. Bräuche, die sich jeden Werkeltag gleichmässig wiederholten, und die ebenso gleichmässig an jedem Festtage des delphischen Kalenders wiederkehrten, konnten nicht bestimmt sein besondere Thatsachen des Glaubens — die Geburt und Rettung des Zeus, Kronos' Entthronung, den Wechsel im Weltregiment — auszudrücken. Je heiliger diese Dogmen einst waren, desto unpassender die tägliche Anspielung. Als wiederkehrend fasst allerdings die Heortologie auch einmalige Facta auf, aber nicht als täglich sondern als jährlich wiederkehrend. So ward zu Olympia einmal im Jahre um die Zeit des Frühlings-

---

vermuthen, dass die Delphier nicht bloss dem einzigen Titanen Kronos, sondern auch anderen dieser Götterclasse geopfert haben. — Aber Kronos, obwohl er zu den Titanen gerechnet wird, nimmt eine Sonderstellung ein; er ist mehr unter ihnen als einer von ihnen, daher er denn zwar in der hesiodischen Liste (Theog. 133 ff. 207) vorkommt, für sich allein genommen aber fast nirgends Titane heisst. Erst Orph. Hymn. 13, 2 der ihm geltende Anruf *ἄλκιμε Τιτάν*.

1) Hesiod's stehender Ausdruck für die beiden Parteien *Τιτῆνές τε θεοὶ καὶ ὅσοι Κρόνου ἐξεγένοντο* Theog. 630. 648. 668 lässt ungewiss, auf welcher Seite Kronos kämpfe. Er kämpft eben nicht mit. Schoemann Hes. Theogonie S. 225 bemerkt treffend, der Dichter habe „es absichtlich vermieden den Sohn und den Vater im Kampfe einander gegenüberstehend darzustellen.“

Digitized by Google

äquinoctiums dem Kronos geopfert, vermuthlich darum, weil Frühling für die Epoche galt, mit welcher das alte Regiment des Kronos aufhörte und das neue Regiment des Zeus seinen Anfang nahm. — Ist es aber unmöglich, die Bräuche aus der jüngeren Dogmatik zu verstehn, so bleibt nur übrig was Eingangs gesagt ist: dass sie so von Alters her dem Kronos ausgerichtet und niemals geändert sind.

Kronos und Titanen, Mond und Sterne. Kronos ist ein Gott der Zeit.[1]) Man hat dem Gotte der Zeit für jeden Tag danken wollen, namentlich für jeden Festtag, den er den Menschen noch schenkte. So erklären sich die täglichen, an Festtagen etwas reichlicheren Darbringungen an dem ihm heiligen Stein. Kronos ist hier nicht die Macht der Zeit, die damnosa dies, sondern der Geber der Kalendertage; auch als Apoll Kalendergott geworden war, entzogen die Epigonen dem alten Kalendergotte seine kleinen Opfer nicht. Wenn nun die hellenische Regel: *κατὰ σελήνην ὡς ἄγειν χρὴ τοῦ βίου τὰς ἡμέρας*[2]) auf altdelphische Gewohnheiten Anwendung leidet, so ist Kronos ein Mondgott gewesen. Wie ihm ein vermehrtes Opfer gebührt, wenn er durch seine Phase einen festlichen Tag anzeigt, so ist Hekate's an jedem Feste zu gedenken,[3]) da sie als Mondgöttin den gehörigen Kalendertag bringt, für diesen Dienst also einen Opferantheil (*αἶσαν καὶ γέρας*) zu beanspruchen hat.

Auch der Entmannungsfabel bei Hesiod liegt der Satellit unseres Planeten zu Grunde. Das krumme Messer, welches Abends — *ἦλθε δὲ νύκτ' ἐπάγων μέγας Οὐρανός* Hes. Theog. 176 — in den Himmel schneidet, kann nur der Neu-

1) Preller M. I S. 43 sagt, Kronos sei auch die dämonische Macht der Zeit. Dass Kronos die zerstörende Zeit, die Sommergluth, repräsentiere, ist nicht zuzugeben. Zu Olympia ist er im Frühling, zu Athen im Spätherbst oder Winter (Macrob. Sat. I 10, 22), endlich ebendaselbst im hohen Sommer (Kronien, Hekatombäon) gefeiert worden; er repräsentiert also keine Jahreszeit, sondern überhaupt die Zeit. — Welcker G. L. I S. 240 findet, Kronos sei *χρόνος*, was etymologisch nicht haltbar, sachlich aber richtig ist.

2) Aristoph. Wolken 626.

3) Hes. Theog. 421 *ὅσσοι γὰρ Γαίης τε καὶ Οὐρανοῦ ἐξεγένοντο καὶ τιμὴν ἔλαχον τούτων ἔχει αἶσαν ἁπάντων καὶ γέρας ἐν γαίῃ τε καὶ οὐρανῷ ἠδὲ θαλάσσῃ.* Den letzten Vers hat Schoemann hier, nach 422 eingesetzt.

Digitized by Google

mond sein.[1]) Der Erfinder der Fabel unterschied zwischen der Sichel und ihrem Träger. An dem Neumonde zeigt sich aber bei klarer Luft der übrige Mondkörper, der alte Mond — wie es in einer englischen Ballade heisst — in den Armen des jungen ruhend. Die Fabel fasst dies so auf, als wenn ein versteckter Auflauerer — *εἷσε δέ μιν* (*Γαῖα*) *κρύψασα λόχῳ* Theog. 174 — einer der das Licht scheut, eine blanke sichelförmige Waffe halte. Wie das brittische Volkslied den matt erleuchteten Körper des Mondes den alten nennt, so nannten die Griechen den Kronos *γέρων*, *παλαιγενής*, *πρεσβύτης*, *πρεσβύτατος*.[2]) Mit der Lichtschwäche des alten Mondes, gedeutet als ein Streben sich und sein Thun zu verhüllen, lässt sich von den Eigenthümlichkeiten des Kronos die vergleichen, dass er dicht verhüllten Hauptes gebildet wird.[3]) Mit einiger Inconsequenz wurden dann Kronos und seine elf Brüder als Monde[4]) gedacht unter Aufgebung des Unter-

---

1) Die neue Sichel passt besser als die alte. Jene steht so, als könne Jemand mit der Rechten ihr unteres Ende fassen und einen Schnitt nach links führen oder das scharfe Oberende in etwas links Liegendes hineinhacken. Die alte Sichel würde mit der Linken zu fassen sein, um rechtshin zu hauen. Aber links ist Kronos nicht, *δεξιτερῇ δὲ πελώριον ἔλλαβεν ἅρπην* Theog. 179. Es ist hierbei angenommen, dass Kronos seinem Gegner eine Quart beibringt, nicht eine Terz.

2) Benseler Eigenn. S. 724.

3) Preller a. O.

4) Hesiod's Darstellung passt auf den Mond. Die Worte *καὶ τῶν μὲν ὅπως τις πρῶτα γένοιτο, πάντας ἀποκρύπτασκε, καὶ ἐς φάος οὐκ ἀνίεσκε, Γαίης ἐν κευθμῶνι* Theog. 156—157 geben kund, dass immer nur ein Uranide, der jüngstgeborene, da war, und dass derselbe dann von dem Vater verdunkelt und in die Tiefen der Erde versenkt wurde, aus denen er niemals wieder herauf durfte. So ist immer nur ein Mond zur Zeit am Himmel, seines Bleibens ist nicht gar lange, und sobald er eingegangen, folgt ein zweiter, um ebenfalls bald in ewige Nacht zu sinken, ein dritter, vierter und so fort. Immerhin liegt in *ὅπως τις πρῶτα γένοιτο* einige Uebertreibung, weil der Mond doch erst 14 Tage nach seiner Geburt (Schol. Arat. p. 91, 19 Bekk. *γεννᾶται*; p. 114, 15 *τίκτεται* und 19 *ἀπὸ δὲ γέννης τρίτην ἡμέραν*) einzuschwinden anfängt. In die Fabel von dem bösen Vater Uranos passte es weniger, dass Uranos doch die ersten 14 Tage hindurch ein ganz guter Vater war und sein Kind wachsen und stark werden liess. — Wenn dennoch einige der bald verschwindenden Uranoskinder nach Sternen oder Sternbildern benannt zu sein scheinen, s. unten d. 12 Titanen Hesiod's, so ist das eine Inconsequenz — die fixen Lichtkörper des Firmaments, nachdem

Digitized by Google

schiedes der Sichel und des Sichelführers; denn wenn Kronos sich selbst und die elf Brüder befreite und den Himmel an der Erzeugung eines dreizehnten ihres Schlages hinderte, so war damit gemeint, dass es nicht mehr als zwölf Monde d. h. zwölf Monate[1]) geben dürfe und dass der als dreizehnter aufsteigende vielmehr ein zurückgekehrter erster sei. Ein altdelphisches Monatssystem mit zwölf Monatsnamen gab es vermuthlich in der poseidonischen Zeit nicht, die elf Brüder waren namenlos,[2]) Hesiod, oder wer sonst die Liste aufstellte, hat sich das Verdienst erworben sie zu taufen oder wenigstens ihnen Pathen zu finden. Er nennt für jedes Jahreszwölftel einen Vorsteher oder eine Vorsteherin. — Der jüngeren Religion waren nur sechs Monatsgötter nöthig, die nach Hesiod's Darstellung von ihrem Erzeuger (Kronos) verschlungen werden, eine Fabel, die ebenfalls auf wieder und

sie in den Frühaufgängen wieder erschienen, verschwinden ja nicht gleich, sondern bleiben fortan sichtbar viele Monate hindurch. Aber es wurden Sternbilder zu Vorstehern der Monate gemacht, weil sie im Verlaufe der Monate aufgingen, und auf die Bilder dann Monatseigenschaften (baldiges Verschwinden) übertragen, indem die ganz persönlich (Japetos, Kreios) gedachten Bilder mit dem Monat identificiert wurden, so dass nichts übrig blieb als die entgegenstehenden Fixsterneigenschaften (dauerndes Am-Himmel-bleiben) zu ignorieren.

1) Obwohl der Mond hier und da als ein mannweibliches Wesen bezeichnet wird (Plat. Sympos. p. 190B; Hymn. Orph. IX 4), stimmt es doch nicht mit der griechischen Sprache, dass Mond und Monat, *μήν* und *μήνη* oder *σελήνη*, identificiert werden. Auch das Neulicht ist weiblich, *νουμηνία*. Die hebräischen Benennungen des Mondes sind meistens männlich (doch wird mir eine poetische Bezeichnung, Lebanah, alba, nachgewiesen, welche weiblich ist). „Der phönizische Cult in Gades weiset einen Lunus, *Μήν*, als Zeitgott auf“ Movers A. E. III 24 S. 398. Wir haben also in dem Mondgotte Kronos etwas ursprünglich Ungriechisches anzuerkennen. (Schoemann Theog. S. 122 leitet die *ἅρπη* vom hebr. chereb, ensis her.) Zu entscheiden bliebe, ob beide Mondsfabeln (Kronos mit der Harpe und Kronos seine Kinder verschlingend) ausländisch sind — Mondsfabeln sind beide — oder ob eine (Kr. seine Kinder verschling.) aus der Fremde stammt, die andere jüngere in Griechenland jener nachgebildet ist. — Vielleicht ist auch die ägyptische Phönixfabel von der gondelartigen Stellung der Mondsichel und dem in der Gondel wahrgenommenen dunkeln Körper ausgegangen und die Phönixperiode lunarisch zu erklären; Lepsius freilich erklärt sie anders.

2) Mit Eigennamen benannte Monate sind eine Erfindung späterer Zeit. Siehe unten Zeitmessung.

Digitized by Google

wieder hervortretende und immer bald verschwundene Monde und Monate geht.[1]) Siehe unten Kronidenfabel.

Das Attentat des Kronos wird nicht durch jeden Neumond des Südens gleich gut dargestellt. Unter dem Klima Griechenlands hat die abendliche Mondsichel von Januar bis Juni uns. Kal. eine Lage, die sich der wagerechten nähert, von Juli bis December aber ist die Hörnerlinie mehr aufrecht.[2]) Das Attentat, ohne Zweifel Gegenstand eines dem

1) Die Fabeln von dem kinderverschlingenden Uranos und dem kinderverschlingenden Kronos haben viel Aehnliches und müssen auf dieselben oder auf nahe verwandte Dinge zurückgeführt werden — und zwar auf natürliche Dinge. Das gebundene Mondjahr der Griechen, wie künstlich es auch später ausgebildet ward, beruhte dennoch auf natürlichen Dingen, nämlich auf den wahrgenommenen Erscheinungen der Lichtkörper, und in der alten Zeit gab es keinen andern Kalender als den Himmel selbst und das was man am Himmel sich vollziehn sah. Die vorgeschlagene Erklärung ist also eine naturalistische. Auch Schoemann Op. II p. 99 glaubte, dass der Entmannung des Uranos etwas Physisches (physica ratio) zu Grunde liege; das Hervorbringen neuer Dinge durch den Schöpfer habe irgendwie ein Ende finden müssen, damit die Natur der jetzigen Welt zu Stande komme und nicht durch stete Neuschöpfung das früher Geschaffene verwirrt oder verdrängt werde. Das Erklärungsprincip ist aber noch die Erklärung nicht, es handelt sich um ein specielles Object welches durch die zwölf Zeugungen des Himmels so zu Stande kommt wie die jetzige Welt es kennt. Schoemann's allgemeiner Gedanke passt ebenso gut auf vieles Andre. (Okeanos zum Beispiel erzeugt mit Tethys den Nil, den Alpheios und die übrigen Flüsse. Das Erzeugen neuer Flüsse durch Okeanos muss irgendwie ein Ende finden, damit die Erde mit den Flüssen, die sie jetzt hat, zu Stande komme und nicht durch stete Neuerzeugung das vorhandene Flussnetz verwirrt und verdrängt werde.) Wer die ‚Entmannung des Uranos' erklären will, muss auf die Besonderheiten der Fabel eingehn und etwas Bestimmtes aufsuchen was der Zwölfzahl und anderem Detail entspricht. — Während Schoemann's physica ratio den richtigen Weg zeigt, sind historische Interpretationen der beiden Fabeln oder einer derselben abzulehnen. Emanuel Hoffmann Mythen aus d. Wanderzeit S. 173 denkt bei den dem Kronos geborenen Kindern an kleine Völkerstämme, die auf Kreta, wo Kronos herrschte, anlangten, bei den von Kronos verschlungenen Kindern an Unterwerfung jener kleineren Völkerstämme durch das Kronosvolk, indem die engen Raumverhältnisse der Insel ihnen nicht gestatteten, aus dem Machtbereiche des Herrschers Kronos zu entweichen. Weder diese völkergeschichtlichen Ergebnisse verdienen Beachtung noch dürfte überhaupt der Standpunkt, von dem sie gewonnen wurden, hier der richtige sein.

2) „In Hellas hat die Neusichel im Allgemeinen eine der horizon-

Digitized by Google

Kronos begangenen Festes, wird einem der von Juli bis December uns. Kal. fallenden Neumonde angehört haben.[1])

Von den Titanen wussten die alten Epiker dass es Götter der Vorzeit (*Τιτῆσι μετὰ προτέροισι θεοῖσι* Hes. Theog. 425) waren. Sie wurden als Bewohner der Unterwelt angenommen; als Hera schwur, nannte sie in ihrem Eide alle hypotartarischen Götter die Titanen heissen (*θεοὺς δ' ὀνόμηνεν ἅπαντας τοὺς ὑποταρταρίους, οἳ Τιτῆνες καλέονται* Il. XIV 278 f.); dieselben Schwurgötter waren vorher v. 274 bezeichnet als diejenigen, welche dort unten um Kronos sind (*οἳ ἔνερθε*

---

talen genäherte Lage von Januar bis Juni, so zwar, dass im Mai und Juni die günstigsten Bedingungen dafür eintreten. In diesen Monaten wird für die alte Sichel am Morgenhimmel das Gegentheil gelten. — Von Juli bis December wird die Hörnerlinie mehr und mehr stark geneigt erscheinen, und am Morgenhimmel für die alte Sichel das Gegentheil statthaben". Dr. Julius Schmidt, Director der Sternwarte in Athen, brieflich. Dr. Schmidt hat sich auf die Frage, in welchem Monate die abendliche Sichel am steilsten stehe nicht eingelassen; ich hatte ihm nicht mitgetheilt, um welcher archäologischen Dinge willen die Stellung der Sichel von Interesse sei. Ob es sich hiermit so verhalte, dass, da im Mai und Juni die günstigsten Bedingungen für die kahnförmige Stellung der abendlichen Sichel eintreten, 6 Monate weiter (im Nov. und Dec.) die Stellung am aufrechtesten sei, muss ich unentschieden lassen. — Die Stellung der Hörnerlinie gegen den Horizont spielte im Alterthum eine Rolle unter den Wetterzeichen Arat. 788 ff. Heutiges Tages entnehmen die griechischen Schiffer gewisse Prognostika davon, Benizelos *Παροιμίαι* S. 62 der 2. Ausgabe. — In dem Tagebuch, welches ich in Athen führte, ist unter dem 20. Januar 66 bemerkt, dass der noch sehr junge Mond — wahrer Neumond am 16. Abends 7 U. 3 Min. athenischer Zeit — eine mehr horizontale Stellung gehabt habe als je in Deutschland, so wie eine mässig schaukelnde Gondel, und dass in der etwas schiefen Gondel ein runder aschfärbiger Körper sichtbar gewesen sei.

1) Wir wissen nicht in welcher Lage Uranos gedacht ward, als er verstümmelt wurde, der Angriff aber richtet sich nach der Lage des Angegriffenen. Dies muss allerdings zur Behutsamkeit auffordern in Behauptungen, die sich auf die Stellung der Waffe beziehn, welche den Uranos verletzen sollte. Aber eine aufrecht stehende Sichel macht dem betrachtenden Menschen — es kommt schliesslich doch hier an auf subjective Betrachtung — mehr den Eindruck der Drohung als eine liegende. Ich nehme das Attentat am Ende des gottesdienstlichen Jahres der Delphier, s. Festj. Kalender, im Anfange des (ersten) Poitropios an, s. unten d. 12 Titanen Hesiod's. Der (erste) Poitropios entspricht vorzugsweise unserm December.

Digitized by Google

ϑεοὶ Κρόνον ἄμφις ἐόντες), vgl. Hes. Theog. 851 *Τιτῆνές ϑ' ὑποταρτάριοι Κρόνον ἀμφὶς ἐόντες*. Der Ausdruck schliesst den Kronos mit ein und hebt ihn als Oberhaupt der Titanen hervor,[1]) so dass Kronos zwar nicht simpelweg als Titane aber doch als einer ihres Schlages, ein ihnen verwandtes Wesen gedacht ist; der Beherrscher muss den Beherrschten seiner Natur nach einigermassen ähnlich sein. Von denen, die den Kronos umgeben, wird Il. VIII 479 einer genannt, Japetos, der mithin Titane war; es heisst daselbst: Japetos und Kronos, die das Licht des sonnigen Hyperion nicht sehen, sondern im Dunkel wohnen. Auch Hesiod nennt in seiner Liste Japetos und Kronos. Bei den Tragikern kommen, das Titanenthum des Japetos bestätigend, die Söhne desselben unter diesem Namen vor, während Kronos' Söhne, die Kroniden, nicht Titanen, sondern der Titanen Feinde waren.

Halten wir also fest, dass in der Zeit der alten Epik die Titanen für degradierte Götter galten, die in der Umgebung und unter der Herrschaft des dem Titanenthum nahestehenden Kronos die Unterwelt bewohnten, und dass einer der unterweltlichen Titanen Japetos war und des Japetos Söhne von guten Autoritäten als Titanen anerkannt werden.

Wenn die Titanen nicht bloss als degradierte Götter, sondern auch früher da sie noch nicht degradiert waren, um den Kronos sich aufhielten und ihn zum Oberhaupt hatten, so können sie, vorausgesetzt dass Kronos der Mond war, nur auf Sterne gedeutet werden. Die Sterne sind um den Mond; auch als Führer des Sternenheeres konnte der Mond gelten, wie der deutsche Dichter die Sterne einer Heerde vergleicht welcher als Hirte der Mond zugegeben ist. — Auch die Mondgöttin[2]) Hekate wird in Bezug gesetzt zu den

1) In der Prosa sind Wendungen wie *οἱ ἀμφὶ Πεισίστρατον* = Peisistratos und seine Anhänger, etwas sehr Gewöhnliches. Einige Anfänge dieser Ausdrucksweise bieten auch schon Homer und Hesiod. S. Matthiä gr. Gr. § 583 S. 1365; — Kronos und Rhea die Titanen beherrschend Apollon. Rhod. I 507 *οἱ δὲ τέως μακάρεσσι ϑεοῖς Τιτῆσιν ἄνασσον, ὄφρα Ζεὺς ἔτι κοῦρος κτλ.* (aus einem Liede, welches Apollonios den Orpheus zur Cither vortragen lässt).

2) Wenn Hekate und Kronos gleichzeitig Mondgötter und nicht blosse Doppelgänger waren, so kann Kronos den Neumond und die zunehmenden Phasen, Hekate, der die *τριακάς* gehörte (Petersen Geburtstagsfeier S. 341), die abnehmenden repräsentiert haben. Die zunehmenden

Digitized by Google

Titanen; bei Hesiod Theog. 424 f. heisst es von ihr, dass sie unter den früheren Göttern, den Titanen, gewisse Rechte und Ansprüche erlangt habe und dass sie von Zeus bei ihren Rechten gelassen worden sei.

Die Familie des Japetos hat Beziehungen zum Firmament. Auf Atlas' Schultern ruht das Himmelsgewölbe, er ist auch Astronom. Besondere Beachtung verdient das Verhältniss in welchem Atlas und Prometheus zu bestimmten Sternen (den Plejaden) stehn, s. darüber unten Prometheus Name eines Sternbildes. — Die Titanomachie giebt uns Phalangen von Titanen, denn der Sterne Zahl ist Legion.

Die Sonne wird bei den Alten nicht selten *Τιτήν* oder *Τιτάν* genannt. Die Sonne — kann man sagen — ist ein sehr grosser und sehr heller Fixstern, und der Name des hellsten Fixsterns, *Σείριος*, bedeutet bei Hesiod auch die Sonne; Hyperion, ein Titane der hesiodischen Liste, ist doch nur *Ὑπερίων Ἥλιος*; vgl. unten die 12 Titanen Hesiod's. Aber diejenigen welche den *Ἥλιος Τιτήν* bezeugen und so den Begriff von *Τιτᾶνες* von den nächtlichen Lichtkörpern auf alle Lichtkörper des Firmaments übertragen, sind spätere Dichter der Griechen und ihnen nachahmende Römer, während die Aeusserungen der ältesten Epiker über die Titanen einem als uralt anzunehmenden Titanenthum der Sonne widerstreiten. Ich glaube wohl dass solche, die die Sache theoretisch nahmen, also die delphische Kalenderbehörde, den Begriff der Titanen frühzeitig auf die Sonne ausdehnten; aber das Volk und die volksthümlichen Dichter (Homer) haben anders gedacht, der Anschauung läuft es zuwider das Tagesgestirn den Lichtern des Nachthimmels gleichzustellen oder auch nur anzureihen, indem dann ein Titane dagewesen wäre, den man nie unter seines Gleichen erblickt hätte. Allein auch wer es ablehnt den pythischen Priestern seit alter Zeit die Ansicht beizulegen, dass Helios ein Titane sei (eine Ansicht die dann nicht von den späten Poeten erfunden, sondern nur an's Licht gezogen und zum Gemeingut gemacht worden wäre), wird durch den „TitanenHelios“ dahin geführt

---

Phasen erscheinen sämmtlich Abends, die abnehmenden zu Tageszeiten, die viel weniger traulich sind, nämlich meistens in tiefer Nacht und gegen Morgen. — Oder es mochte Hekate das lunarische Amt übernehmen als Kronos ganz persönlich geworden war.

Digitized by Google

oder darin bestärkt werden, dass das Titanenthum einigermassen sonnenhaft gewesen sein müsse. Sonnenhafteres aber giebt es in der Welt nichts als den Mond und die Sterne.

Plato glaubte, dass die ältesten Bewohner von Hellas eine Religion gehabt hätten, dergleichen man bei ungriechischen Völkern antraf, dass nämlich Sonne, Mond und Gestirne, auch Erde und Himmel von ihnen verehrt wären; Kratyl. p. 397 C.

Die am Erdrande hervortretenden Gestirne streben zum Himmel hinauf, *τιταίνονται*,[1]) ohne doch je in die sonnigen Wohnungen der Olympier zu gelangen. Im Gegentheil hat ihr kühnes Trachten ihnen die Strafe zugezogen, dass sie im Dunkel leben, an die Nacht gebunden sind, von welcher nichts sie befreit. Wenn dennoch von Befreiung (Prometheus) die Rede ist, so muss offenbar noch etwas Andres hinzugezogen werden, die Phasen. Von den Sternen sind viele einer jährlichen Unsichtbarkeit unterworfen, wie die Plejaden nach Hesiod vierzig Tage verborgen sind. Dieses Verschwinden musste, wenn die Nächtlichkeit schon eine Strafe war, als eine zweite noch schärfere Strafe erscheinen, indem den Sterngöttern nun auch verboten ward Nachts sich zu zeigen, so dass sie etwa in einem ganz entlegenen Verliess des Tartaros schmachteten, bis die Zeit dieser schweren Kerkerhaft abgelaufen war. Wenn man die über alle Sterne verhängte Nächtlichkeit ignorierte und sich nur mit den dem Thierkreise näheren Gegenden des Firmaments beschäftigte, so liess sich das zeitweise Unsichtbarwerden als einzige Strafe auffassen. Dass im Sterndienst die Phasen — die *φάσεις ἀπλανῶν* also, mit welchen sich die Kalender des Geminos und Ptolemäos beschäftigen — eine Rolle gespielt haben, beweiset die Verehrung des Sirius zur Zeit des Frühaufganges und es versteht sich im Grunde von selber, da die Witterungswechsel an bestimmte Phasen der Fixsterne geknüpft wurden. Ueber

1) Hesiod Theog. 209 *φάσκε δὲ (πατὴρ) τιταίνοντας* (contendentes, Schoem. Op. II p. 117) *ἀτασθαλίῃ μέγα ῥέξαι ἔργον* hat zu Gunsten der Ableitung das *ι* von *τιταίνειν* verlängert. Auch wenn dies ein etymologischer Irrthum sein und das Wort *Τιτᾶνες* vielmehr auf *τίω* zurückgehn, mithin „verehrte Wesen, Götter“ bedeuten sollte (Schoem. Op. II p. 118, Commentar S. 193; H. Flach System d. hes. Kosmog. S. 23), muss *τιταίνειν* auf die Titanen und ihre Eigenschaften passen.


Digitized by Google

die Anknüpfung des Prometheuskreises an Plejadenphasen s. unten.

Im Alterthum bedurfte man der Sterne für viele Dinge. Die von einigen am Pol beschriebenen kleinen Kreise zeigten dem Schiffer an wo Norden war. Allgemein nützten diejenigen Sterne, welche, zu bestimmten Zeiten unter den griechischen Horizont sinkend, eine Weile verschwinden und dann nach Ablauf der Frist wieder über dem Horizonte sichtbar werden. Sie dienten dem Priester um Kalendertage anzuberaumen, sie verkündeten dem Schiffer wann er auf Etesien rechnen könne, vornämlich aber nützten sie dem Landmann um die rechten Zeiten seines Thuns zu erkennen und wann wahrscheinlicherweise Regen zu erwarten sei. Wenn einzelne Sterne (Sirius) gefürchtet waren wegen der mit ihnen eintretenden Sonnengluth, so hatte man doch den Lichtkörpern in viel höherem Masse Preis und Dank zu zollen, weil sie Ordnung in den Gang aller irdischen Geschäfte brachten. So waren denn auch jene Sterngötter der Vorzeit, die Titanen, den Menschen im Allgemeinen wohlgesinnt, ein Zug, der in den Japetiden-Mythen keineswegs untergegangen ist. Prometheus, der dem Zeus Trotz bietet, ist dem schwachen Menschen ein Lehrer und freundlicher Helfer. — Der Unterschied der Auffassung in der vorhellenischen und in der späteren Zeit lag besonders darin, dass einst die Sterne nicht bloss für Verkündiger sondern für Urheber der Witterungswechsel galten. Die weniger Gebildeten haben sich dieser Idee auch in der späteren Zeit nicht ganz entschlagen.[1])

Zeiten des Kronos. Nach der oben S. 31 vorgeschlagenen Erklärung des Ceremoniells am Steine des Kronos gebührte dem delphischen Zeitgotte, in der poseidonischen Periode wie später, täglich ein kleines Opfer und festtäglich ein grösseres.

Hesiod's Coätanen scheinen dem Kronos um Neumond Epimenien dargebracht zu haben, s. Festjahr Verwendung der 5 ersten Monatstage.

Die der Entmannungsfabel entsprechenden Bräuche sind in den Poitropios gesetzt. Siehe unten d. 12 Titanen Hesiod's.

---

1) Das grosse Publicum glaubte noch in Geminos' Zeit, dass die Hitze der Hundstage vom Sirius herrühre; s. unten die 12 Titanen Hesiod's.

Digitized by Google

Es ist angenommen, dass dieselben, obwohl in historischer Zeit durch den Bakchosdienst antiquiert, dennoch hier und da in der früheren Weise fortexistierten. Vgl. im Festjahr ausser dem Poitropios auch noch die Monate Apelläos und Theoxenios.

Prometheus. In der Theogonie 507 ff. wird berichtet die schöne Klymene habe dem Japetos vier Söhne geboren, deren einer von unbeugsamer Stärke (Atlas), einer übermüthig (Menötios), einer listig und verschmitzt (Prometheus), der letzte dumm (Epimetheus) war. So missfielen sie denn dem Zeus, der einem jeden etwas anthat. Der Dumme musste Ehemann werden, das war seine Strafe; den Frevler Menötios traf Zeus mit dem Blitze und sendete ihn hinab in das Reich der Finsterniss; dem störrigen Nacken des Atlas bürdete er den Himmel auf, stehend vor der Hesperiden-Gegend musste er ihn auf seinen Schultern tragen. Den schlauen Prometheus strafte Zeus am härtesten; er band ihn mit unauflöslichen Fesseln, indem er ihn auf einen Pfahl spiesste; auch sendete er einen Adler, der Tags dem Sträflinge die Leber abfrass, zwischen Abend und Morgen aber wuchs die Leber immer wieder nach. Doch ist — so wird 526 ff. hinzugefügt — Herakles der Thebaner gekommen und hat den Adler erschossen; Zeus liess die Befreiung des Prometheus zu mit Rücksicht auf den steigenden Ruhm seines Sohnes, obwohl er dem Japetioniden, welcher es ihm an Klugheit gleichthun wollte, recht sehr böse war. Denn (*καὶ γὰρ* 535) zu Mekone (Sikyon), als Menschen und Götter ihre Opferanrechte festsetzten und Prometheus den Auftrag erhalten hatte das geschlachtete Rind zu zerlegen, war er von ihm arg betrogen worden. Der schlaue Opferknecht theilte den Göttern die scheinbar bessere, in Wahrheit viel schlechtere Portion zu — in Fett gehüllte Knochen, während seine Schützlinge, die Menschen das Fleisch bekamen, und diese Sitte ist seither üblich geblieben bei den Opferschmäusen. Darum zürnte Zeus und wollte den Menschen, die noch in primitiven Zuständen lebten und nicht verstanden Feuer zu zünden, dies dringend nöthige Bedürfniss nicht bewilligen (*οὐκ ἐδίδου* 563).[1]) Der listige Titane aber ent-

1) Ueber *οὐκ ἐδίδου* „er gab ihnen das Feuer nicht" bemerkt Schoemann: „offenbar heisst das nicht, dass er es ihnen genommen habe, sondern dass sie es auch bisher noch nicht gehabt hatten." Commentar zur Theog. S. 210.


Digitized by Google

wendete ihm das Feuer und brachte es den Sterblichen; Zeus liess es ihnen, da sie es einmal hatten, nahm jedoch Rache in andrer Weise. Um den Menschenbeglücker in denen, die er lieb hatte, zu kränken, schuf er das Weib, auf dass es den Menschen (Männern; es gab bis dahin nur Männer) Verdruss bereite.

Mängel der hesiodischen Darstellung. Die Menschen kennen den Gebrauch des Feuers noch nicht; dennoch empfangen sie bei dem Opfer, welches Prometheus zurichtet, Fleisch und fette Eingeweide (538), die gebraten sein wollen, und hernach wird darauf hingewiesen, dass dieses erste Opfer für alle folgenden massgebend gewesen, seither von den Geschlechtern der Menschen immer nur die weissen Knochen den Göttern verbrannt seien (556 *ἐκ τοῦ δ' ἀθανάτοισιν ἐπὶ χθονὶ φῦλ' ἀνθρώπων καίουσ' ὀστέα λευκά*). Man hat dies widersprechend gefunden[1]) und wenn es bei dem ersten auf Erden gebrachten Opfer so zuging wie bei den späteren, so lässt sich der Widerspruch nicht leugnen.

Von derselben Sache ist *ἔργ.* 50 *κρύψε δὲ πῦρ* gesagt, „Zeus versteckte das Feuer". Das Verstecken des Feuers schliesst den früheren Gebrauch nicht aus; man versteckt Jemandem einen Gegenstand, der ihm bisher zur Hand und zugänglich war. So wird es unsicher, ob es mit dem *οὐκ ἐδίδου* Theog. 563 „gab den bisher ohne Feuer existierenden Sterblichen auch jetzt das Feuer nicht" seine Richtigkeit habe, das heisst, ob Hesiod mit *οὐκ ἐδίδου* diesen Act des Prometheuskreises richtig darstelle, denn an der Richtigkeit von Schoemann's Erklärung des Ausdrucks *οὐκ ἐδίδου*, s. Note S. 40, ist nicht zu zweifeln.

An der Darstellung Theog. 507 ff. ist ferner zu tadeln, dass die den Prometheus treffende Leibesstrafe kein klares Verhältniss einnimmt zu dem was er verbrochen hat; da das

1) Welcker G. L. I S. 769 nennt es einen „versteckten Widerspruch, dass Brandopfer vorgehn, ehe Zeus den Menschen das Feuer entzieht." Der Ausdruck Welcker's (entzieht) kann nur bedeuten: ehe Zeus beschliesst, den Menschen das Feuer noch nicht zu geben, sondern wie bisher vorzuenthalten und ehe Prometheus, dem Zeus entgegenhandelnd, sie Feuer zünden lehrt — mit einem Wort: ehe die Menschen Feuer haben. — Sollte Hesiod sich gedacht haben, dass Prometheus vorläufig noch — bei dem ersten Opfer — die Menschen ganz bevormunde, dass nur in seiner Hand das Feuer, er ihr Koch und Vorschneider sei?

Digitized by Google

erste Vergehn (Betrug bei'm Opfer) durch Nichtbewilligung des Feuers, das zweite (Feuerraub) durch Erschaffung der griechischen Eva geahndet wird, so erkennt man nicht, weshalb die Pfählung verhängt sei. Schoemann Comm. S. 211 nimmt zwei Folgen des Feuerraubes an, die Fesselung und Marterung des Prometheus, und die Heimsuchung der Menschen (Männer) durch Erschaffung des Weibes. Welcker G. L. I S. 762 legt dem Verfasser der Theogonie die Meinung bei, dass der bei der sikyonischen Opfermahlzeit verübte Betrug zwei Folgen gehabt habe, die Leibesstrafe, welche den Betrüger traf, und die Versagung des Feuers um Rache an denen zu üben, zu deren Gunsten der Betrug ausgeübt worden war. Diesen hesiodischen Causalnexus will Welcker nicht gelten lassen und erklärt sich S. 768 f. dahin, dass die Marterung des Prometheus ursprünglich als Folge des Feuerraubes angesehn worden sein müsse, und zwar als einzige Folge; denn den Feuerdiebstahl durch Erschaffung des Weibes zu ahnden sei unschicklich.[1])

Hesiod giebt uns allerdings kein völlig richtiges Bild des Prometheus-Kreises und die genannten Forscher haben mit Grund danach gestrebt denselben anders und besser zu gestalten. Sollen die drei Handlungen des Zeus (Bestrafung des Prometheus an seinem Leibe, Versagung des Feuers, Erschaffung des Weibes) und die zwei Handlungen des Prometheus (Betrug bei dem Brandopfer, Feuerraub) sämmtlich festgehalten werden, so kann dies so geschehn, dass eine der prometheïschen Vergehungen zwei Folgen nach sich zieht, also, wie Schoemann will, wegen des Feuerraubes sowohl die Leibesstrafe über den Räuber als auch die Erschaffung des Weibes über die Empfänger des Raubes verhängt wird. Diesen Weg einzuschlagen, hält mich der Standpunkt ab, welchen ich den Prometheusfabeln gegenüber einnehme. Mir und wohl

1) Dass Schoemann's und Welcker's Meinungen an den hesiodischen Gedichten wenig Anhalt haben ist klar. Gegen ersteren namentlich kann man die in den Werken und Tagen vorliegende Pandorafabel benutzen; Prometheus kommt bei derselben nebenher vor, aber der sber ihm schwebenden Strafe wird mit keinem Worte erwähnt. Da es indess mir so wenig wie jenen Forschern gelungen ist in den Contructionen des Prometheuskreises, die ich dem Leser anbiete, mit Hesiod ganz zu harmonieren, so will ich mich jeder Kritik enthalten.

Digitized by Google

auch Anderen[1]) gelten sie als Gegenstand alter Festfeier,[2]) und da finde ich es unwahrscheinlich, dass so verschiedenartige Dinge wie die Marterung des Titanen und die Erschaffung des Weibes sich in einem und demselben Feste[3]) vereinigen liessen, wenigstens wenn wir dabei denselben Ort (z. B. Delphi) und dieselbe Zeit (z. B. die hesiodische) im Auge haben; ja, auch abgesehen von der Verschiedenartigkeit, ist es mir plausibler, dass die verschiedenen Theile der Prometheussage eine heortologische Sonderexistenz hatten, also niemals zwei Folgen eines prometheïschen Vergehns combiniert wurden.

Ich lasse nun zwei Entwürfe des Prometheuskreises folgen, die an verschiedenen Orten (z. B. in Delphi und Theben) oder zu verschiedenen Zeiten (in B kommt Herakles vor) der Festfeier zu Grunde gelegt sein mögen.

Prometheuskreis A. Dem Japetos wurde ein Sohn geboren, der von listiger und eigenmächtiger Sinnesart war; Prometheus ward er geheissen. Er diente den olympischen Göttern als Verwalter des himmlischen Heerdes und Feuers, und auch sonst erwies er sich geschickt und nützlich, insonderheit als Zeus in Kindesnöthen war. Aber seine Tugend nahm bald ein Ende. Es gebrach den Sterblichen an einem der nöthigsten Bedürfnisse, sie hatten kein Feuer. Das dauerte den Prometheus; er veruntreute etliche Funken von dem unter seiner Aufsicht stehenden Heerde der Götter und brachte sie

---

1) Denen welche der Ansicht sind, dass die Titanen Götter waren, welche man anbetete und verehrte; Flach System d. hesiod. Kosmogon. S. 23.

2) Die beiden dogmatisch coïncidierenden Folgen des Feuerraubes mussten auch heortologisch coïncidieren. Nur wenn dies der Fall war, konnten sie als zusammengehörige Folgen eines und desselben Vergehens anerkannt werden. Wurden zwei getrennte Begehungen der beiden Fabeln (Marterung des Prometheus, Pandora) gestiftet, so war für das Publicum die Zusammengehörigkeit aufgehoben.

3) Dass Hesiod aus früheren Epikern schöpfte (Welcker G. L. I S. 762), ist eine blosse Behauptung. Sagen wir vielmehr er habe aus der Festfeier seiner Zeit geschöpft. Die einzelnen Acte des Prometheuskreises waren durch den Kalender hin und auch wohl örtlich verstreut. Hesiod suchte sie zu einem geschichtsartigen Ganzen zu vereinigen und ward dabei nicht auf's beste unterstützt durch die mangelhafte und schwankende Dogmatik der Zeitgenossen. Er verdient also nicht den Tadel, welchen Welcker ihm so freigebig gespendet hat.

Digitized by Google

den Menschen. Zeus rächte sich dafür an seinen Schützlingen, den Menschen, durch Erschaffung des Weibes und die Menschen (Männer) mussten sich nun verheirathen. Hernach betrug sich Prometheus wiederum sehr schlecht gegen den Zeus. Als bei Mekone das erste Opfer gebracht wurde, wendete er den Menschen die bessre Portion zu, die Olympier erhielten die Knochen; und dies blieb Sitte. Das ärgerte den Zeus und er entzog den Menschen das Feuer, dessen sie sich bisher und auch noch bei der Zubereitung des ihnen zu Mekone zuerst zugefallenen Opferantheils bedient hatten. — Hiermit schliesst der Kreis A um demnächst wieder zu beginnen mit der Epiphanie des Prometheus, der Anfangs mit Zeus und den Olympiern in gutem Frieden lebt, dann aber das ihm anvertraute Feuer des Himmels den Menschen die des Feuers entbehren zuwendet u. s. w.

Die qualvolle Haft des Prometheus ist in A nicht aufgenommen. Auch Hesiod hat sie nicht aufgenommen in den Bericht, welchen er, in's Einzelne gehend, von den prometheïschen Versündigungen erstattet.

Die feuerlose Existenz der Menschen liess sich als Strafe des Zeus auffassen von demjenigen, welcher den Schluss des abgewichenen Kreises A mit dem neuen combinierte.[1]) Wer dagegen mit der Geburt des Prometheus und dem Beginn des neuen Festkreises alles Vorige wegwarf, wurde dahin geführt in der feuerlosen Existenz der Menschen weiter nichts als natürliche Roheit und Hülflosigkeit der Anfangsmenschen zu erblicken. Durch die neben einander bestehenden Auffassungen ist der Verfasser der Theogonie zum Irrthum gekommen. Von dem Opfer bei Mekone, dem Schlusse des Kreises redend, musste er sagen: Zeus versteckte ihnen, nahm ihnen, verbot ihnen das Feuer; nicht aber *οὐκ ἐδίδου* „liess sie ohne Feuer", was für die der Pyroklopie nähere Zeit, die Anfänge des neuen Kreises, gepasst hätte. — Die Aufeinanderfolge der Theogonie weicht ab von der Form A. Dennoch mag wohl dem Hesiod die Form A zunächst vorgeschwebt haben; hatte er sich einmal vorgesetzt von dem Opfer bei

1) Solch ein Hinüberrechnen von einem Festjahr in das nächste war unzulässig, konnte aber doch leicht Jemandem in den Sinn kommen.

Digitized by Google

Mekone als erstem Verbrechen des Prometheus auszugehn,[1]) so konnte er, bei der historisierenden Gestalt die er dem Festkreise gab, nicht umhin die Geburt des Prometheus, falls er sie erwähnen wollte, an einer Stelle zu erwähnen, bei der der Zusammenhang von A ignoriert ist.

Prometheuskreis B. Anfangs waren die Menschen ohne alle Cultur; es fehlte an den ersten Lebensbedürfnissen, sie hatten nicht einmal Feuer. Zeus und die Olympier, welche den Besitz des gewaltigsten der Elemente als ihr Vorrecht in Anspruch nahmen, hatten den Prometheus, des Titanen Japetos' Sohn, ihren klugen und gewandten Diener, mit dem Amte betraut, des Heerdes der Götter zu walten. Der kundige Feuerzünder nun fühlte Mitleid mit den Sterblichen, die noch so ganz thierisch dahinlebten; er entwendete einige Funken des ätherischen Elementes, stieg hinab zu den irdischen Wohnstätten und lehrte die Menschen Feuer anmachen. Damit war das Privilegium der olympischen Götter preisgegeben, auch eingegriffen in die Rechte des Zeus, dem es allein zugestanden hätte das Ergehn der Menschen so wesentlich zu beeinflussen. Der verletzte Obergott also, den Prometheus in seinen Lieblingen kränkend, ersann die Erschaffung des Weibes, auf dass es den Menschen (Männern), die nun Ehemänner werden mussten, nicht allzu wohl sein möge an dem häuslichen Heerde, welchen Prometheus ihnen angezündet, und dieser lerne, wem es zustehe die Erdensöhne sei es zu beglücken sei es zu betrüben. Weiterhin folgte das Opfer bei Mekone. Die Menschen, welche von Prometheus das Feuer bereits erhalten hatten — Zeus nahm es ihnen nicht — erhielten nun auch noch das Anrecht auf die bessere Opferportion und Zeus, der sich und die Olympier bei Zerlegung des Rindes benachtheiligt sah, verhängte über den Zerleger eine schwere, diesen persönlich treffende Strafe, die alsogleich anzutreten war. Als sich dann die Zeit erfüllte, kam Herakles und befreite den Prometheus, der nun sein altes Amt als Verwalter des Götterheerdes antrat, auch sonst Dienste ver-

1) Aber weshalb setzte Hesiod sich dies vor? vielleicht weil er vom gottesdienstlichen Neujahre der Delphier (1. Amalios) ausging; s. unten nach Tabelle I. Da er mit der Pandorafabel (Monat Bysios) nicht beginnen konnte, so war, vom I. Amalios ab, der nächste Act des Prometheuskreises das Opfer bei Mekone (Monat Theoxenios).

Digitized by Google

richtete (Entbindung des Zeus) und guten Frieden hatte mit den Olympiern, um dann (bei dem Wiederbeginn des Festkreises B) den aller Cultur entbehrenden Menschen abermals von dem Feuer der Olympier verstohlenerweise mitzutheilen, abermals in seinen Lieblingen gestraft zu werden durch Erschaffung des Weibes u. s. w.

Von Hesiod entfernt sich Form B weiter als Form A. Die über Prometheus verhängte Leibesstrafe, bei Hesiod nicht auf ein bestimmtes Vergehn bezogen, erfolgt in B wegen des Betruges bei'm Opfer, der nicht, wie bei Hesiod, die Versagung des Feuers zur Folge hat. Letztere ist so gewendet, dass sie nur als ein von Zeus nicht aufgehobener Zug des Urzustandes erscheint.

Was in der Theogonie 526—534 von Herakles' Befreiung des Prometheus vorkommt hat H. Flach als unächt bezeichnet. Allerdings mag die Stelle ein Zusatz von späterer Hand sein, doch folgt nicht, dass zur Zeit des Hesiod in der prometheïschen Dogmatik die Vorstellung von dem befreiten Prometheus, in der Festfeier ein Tag der Befreiung fehlte, welche freilich nicht durch Herakles erfolgen konnte. Eine von Zeus ausgehende Befreiung wäre der hesiodischen Zeit angemessen.

Prometheus (Atlas, Japetos) Name eines Sternbildes. Prometheus war ein Titane, mithin nach dem S. 36 Gesagten ein Sterngott, d. h. eine Figur gebildet aus Sternen, die mit Opfer und Gebet angerufen wurden. Der Ort, wo wir den siderischen Prometheus zu suchen haben, ergiebt sich aus seinem Verhältnisse zu den Plejaden. Er lehrte die Menschen nach Fixsternerscheinungen Jahreszeiten unterscheiden, Aeschyl. Prom. 455 ff., wo bei den *ἀντολαὶ ἄστρων* an die Plejaden zu denken ist, deren Phasen Winters- und Sommersanfang verkündigen. Atlas ist Vater der Plejaden, die also Prometheus' Nichten sind. Prometheus wird auch in Bezug gesetzt zu den Hesperiden = Plejaden, s. Festjahr, Monat Herakleios. Atlas, der Plejaden Vater, wird ein anderer Name für dieselbe Sternfigur[1]) oder Name einer nahestehenden

---

1) Es lassen sich nicht wenige Belege anführen, dass für dasselbe Bild der Sphäre mehrere Namen neben einander in Gebrauch waren. Dies mag auf landschaftlichen Verschiedenheiten und späterem Aus-

Digitized by Google

Sternfigur gewesen sein. Aehnlich ist über Japetos, den Vorsteher des Frühaufgangsmonates der Plejaden, s. unten d. 12 Titanen Hesiod's, zu urtheilen, der ein umfangreiches Bild gewesen sein mag, das man später wie den Skorpion (Eratosth. 7) auftheilte.

Der Prometheus des Firmaments war eine Figur, die in einem Ferulstabe, dessen weiches Mark sich eignet hineingelegtes Feuer zu unterhalten, Funken vom Heerde der Götter zu tragen schien, wobei die Plejaden als Feuerfunken angesehn wurden.

Nebenher gestatte man sich auch eine andere Auffassung, bei der die Plejaden nicht für einen Theil eines grösseren Bildes sondern für eine besondere Sterngruppe galten. Auch die Späteren waren in diesem Punkte nicht einig[1]) und dasselbe Schwanken ist der Astrognosie alter Zeit beizulegen.

Prometheusfeste geknüpft an Phasen der Plejaden. Im Vorwege ist zu bemerken, dass hier weder sämmtliche Feste des Prometheuskreises, noch auch sämmtliche Phasen zur Frage kommen. — Das Pandorafest ist willkührlich in den Prometheuskreis hineingezogen, es dreht sich um die erste Braut (Pandora) und den ersten Bräutigam (Epimetheus); seine Stelle hat es im Bysios, der keine Plejadenphase bringt. Den Plejadenphasen angelehnt sind also nur die Feste der Geburt (Befreiung) des Prometheus, des Feuerraubes und der Entrückung des Feuers (Bestrafung des Prometheus). — Von den Phasen ist der Spätaufgang nicht benutzt; er fiel dem Frühuntergang zu nahe als dass er neben demselben zur Scheidung von Jahreszeiten brauchbar gewesen wäre.[2]) An die drei übrigen Phasen sind Prometheusfeste geknüpft, an den Frühaufgang, welcher im V. Jahrh. vor Chr. am 17. Mai, an den Frühuntergang, welcher am 26. October

---

tausch beruhn. So dürften die abweichenden Plejadennamen Schol. Theokr. XIII 25 (R. E. V S. 1741) mundartlich sein.

1) Die Plejaden gehören zum Stier; aber Arat und Hipparch betrachteten sie als eine besondere Gruppe nahe dem linken Fusse des Perseus. Siehe Schol. Arat. p. 73, 13 Bekk. und Rivola Sternbilder S. 25.

2) Dem Frühuntergange, welcher das Signal des beginnenden Winters war, ging der Spätaufgang etwa um drei Wochen voran. Vgl. Böckh Sonnenkr. S. 388.

Digitized by Google

und an den Spätuntergang welcher am 8. April julian. Kal. stattfand.[1])

Wie lehrte nun Prometheus die Menschen Jahreszeiten unterscheiden? dadurch dass sein Sternbild, genauer gesagt die von demselben umfassten Plejaden durch ihren Frühaufgang den Beginn des Sommers, durch ihren Frühuntergang den Beginn des Winters anzeigten.[2])

Wenn, nach 40tägiger Unsichtbarkeit, die Plejaden Morgens am Osthimmel zuerst wieder auf eine kurze Zeit sichtbar wurden (Frühaufgang im Mai), so war das die Geburt des Prometheus (Kreis A). Anderswo oder zu anderer Zeit erblickte man in dieser Phase den aus der Haft befreiten Prometheus (Kreis B), wobei die Haftzeit nicht Aeonen lang dauernd, sondern 40tägig angenommen ward.

Der Feuerraub knüpfte sich an den Frühuntergang im Spätherbst. Die fast die ganze Nacht sichtbaren Plejaden stiegen dann von der Höhe des Himmels hinab bis dicht an den westlichen Horizont, als eilten sie den Wohnstätten der Menschen zu. Eben vor Sonnenaufgang verschwanden sie, so dass die Himmelsfunken auf den in unmittelbarer Nähe befindlichen Erdrand sich hinuntergesenkt zu haben schienen. Den Alten gefiel es den persönlichen Prometheus einzuschieben und ihn, einen mit Funken des Götterheerdes gefüllten Ferulstab tragend, vom Himmel in die Menschenwelt herabsteigen[3])

---

1) Die Daten gelten dem historischen Festjahr. Für die hesiodische Zeit, 800 vor Chr., würden sowohl diese Daten als auch der Kalenderentwurf Tab. I, s. Festj., Kalender, etwas zu verschieben sein, das Resultat jedoch, so weit ich urtheilen kann, dasselbe bleiben. S. unten d. 12 Titanen Hesiod's zu Anf.

2) Aeschyl. Prom. 456 spricht noch von einer dritten Jahreszeit, dem Lenz. Ist dies ernstlich zu nehmen und nicht als poetische Ausschmückung anzusehn, so muss der Lenzbeginn durch den Spätuntergang markiert sein.

3) Von der Himmelshöhe herabsteigend und am Horizont verschwindend (untergehend) zeigen sich die Plejaden nicht bloss am Tage des Frühuntergangs sondern auch an den nachfolgenden Tagen mehrere Monate lang im spätesten Herbst und im Winter. An den vorhergehenden Tagen dagegen erscheinen sie zwar von der Höhe des Himmels herabsteigend, verschwinden aber nicht dichtmöglichst am Horizont; das Licht der nahenden Sonne löscht sie aus, während sie noch merklich oberhalb des Horizontes stehen. Das Fest des Feuerraubes war also am Tage des Frühuntergangs oder an den nächstfolgenden

Digitized by Google

zu lassen. Der titanische Pyrphoros erschien in spätherbstlicher Morgenfrühe, um die Tageszeit, da die Magd Feuer anmachen muss. — Verschiedene Auffassungen gestattete diese Phase kaum.

Von dem Spätuntergange dagegen gab es zwei Auffassungen. Die letzte Sichtbarkeit der Abends tief im Westen stehenden Plejaden, ihrem 40tägigen Verschwinden unmittelbar vorangehend, ward theils so umschrieben, dass man sagte, Zeus verstecke das (Himmels-) Feuer (Kreis A), theils so, dass die beginnende Unsichtbarkeitszeit der Plejaden und der sie einschliessenden Sternfigur gedeutet wurde als beginnende Strafzeit des seiner Freiheit beraubten Prometheus (Kreis B). — Die Auffassung des Spätunterganges als einer Entrückung der Himmelsfunken durch Zeus (Kreis A) blieb dem Phänomen selbst sehr nahe, war aber eine Inconsequenz, weil damit die Plejaden unabhängig von Prometheus gedacht waren, obwohl sie sonst, bei der Geburt des Prometheus und dem Feuerraube, als getragen im Ferulstabe, mithin als Theil des grossen Sternbildes angenommen wurden. Vgl. was oben S. 47 über die ebenso auseinandergehenden Ansichten der alten Astrognosten gesagt ist. Diese Inconsequenz des Kreises A ist in dem Kreise B vermieden.

Als Monate der drei eigentlichen Prometheusfeste sind hiernach solche zu wählen die sich den Phasen anschliessen. — Man kann auch die umgekehrte Methode befolgen, indem aus unabhängigen Gründen die Monate bestimmt und dieselben dann auf ihr Verhältniss zu den Phasen geprüft werden. (Nach dieser Methode ist im Festjahr, so weit das spärliche Material es gestattete, verfahren worden. S. unter den Monaten Dadaphorios, Theoxenios und Herakleios; an der ersten Stelle sind die Gründe vereinigt, welche für d e l p h i s c h e n Prometheusdienst sprechen.)

Wie die spätherbstlich sich auf die Erde hinabsenkenden Funken des Götterheerdes den Menschen ein Zeichen gaben, dass es nunmehr geboten sei die Kohlenbecken anzuschüren, so mag die Auslöschung des Himmelsfeuers im Frühjahr

---

Tagen, nicht aber v o r dem Frühuntergange zu feiern. Mithin war der Monat Heräos viel weniger für die Feier geeignet als der Dadaphorios Vgl. Festjahr, Monat Dadaphor.

Digitized by Google

(Hesiod's *κρύπτειν πῦρ*) in den Haushaltungen als rechte Zeit gegolten haben das Kohlenbecken verlöschen zu lassen und bei Seite zu stellen. In den neugriechischen Sprichwörtern wird über Märzkälte geklagt,[1]) niemals aber über Kälte des April. Der Spätuntergang der Plejaden erfolgte, die Abstände von den Jahrpunkten angesehn, nicht gar lange vor dem 1. April a. St.

Wie der Titanencultus in der alten Zeit eingerichtet war, wissen wir nicht, doch muss er in wesentlichen Punkten den in Hesiod's Tagen erhaltenen Resten verwandt gewesen sein. Der Prometheuskreis A ist zunächst den hesiodischen Gedichten coätan gewesen; der Kreis B ist jünger, nämlich aus der Zeit des Heroënglaubens (Herakles), kann aber, wenn Herakles weggelassen wird, ebenfalls dem Zeitalter des Hesiod beigemessen werden. Den altdelphischen Titanencultus selbst repräsentiert weder der Kreis A noch der Kreis B, weil in beiden Zeus vorkommt und es unmöglich ist den Zeus auszusondern. Für die Plejadenfeste der vorhellenischen Bevölkerung ist also anzunehmen, dass sie in Betreff der angeschlossenen Dogmatik erheblich von A und B abwichen.

Wenn die zwölf Titanen Hesiod's Monatsgötter, s. oben S. 33, sind, so werden sie da wo die Darstellung nicht unter dem Einflusse der Götter-Genealogie steht, Theog. 133—137 also, vermuthlich nach kalendarischer Folge aufgeführt sein. Da nun die Dogmatik des theogonischen Dichters eine allgemein griechische, im Amphiktyonenbunde wenigstens anerkannte ist, so müssen wir uns an den Centralkalender des Amphiktyonenbundes, an die Monate und Feste von Delphi halten, wenn es gilt die Liste der zwölf Titanengötter auf ihr Verhältniss zum Cultus zu prüfen. In diesem Sinne ist Tab. I entworfen. (Tabelle I s. folg. Seite.)

Es ist in der Tabelle ausgegangen von dem gottesdienstlichen Neujahre Delphi's, s. Festj. Kalender, also vom I Amalios. — Hinzugefügt ist ein Thierkreis und zwar, in Ermangelung einer älteren Quelle, der aratische. Die delphische Kalenderbehörde wird die (chaldäische) Zwölftheilung des

---

1) Kohlenpfanne im März, s. Jahreszeiten S. 28.

Digitized by Google

Tabelle I.

Gottesdienstliches Jahr der Delphier.	Julianische Daten des V. Jahrhunderts vor Chr. für die Monatsgrenzen,	die Jahrpunkte	und eine Plejadenphase.	Aratische Thierzeichen.	Hesiod. Th. 133 ff.
1. Ἀμάλιος	Januar 2 — Febr. 27			ὑδροχόος	Ὠκεανός
2. Βύσιος	Jan. 31 — März 29			ἰχθύες	Κοῖος
3. Θεοξένιος	März 2 — Apr. 27	März 26		κριός	Κρεῖος
4. Ἐνδυσποιτρόπιος	März 31 — Mai 27			ταῦρος	Ὑπερίων
5. Ἡρακλεῖος	April 30 — Juni 25		Frühaufgang der Plejaden am 17. Mai*)	δίδυμοι	Ἰαπετός
6. Ἰλαῖος	Mai 29 — Juli 25	Juni 28		καρκῖνος	Θεία
7. Ἀπελλαῖος	Juni 28 — Aug. 23			λέων	Ῥεία
8. Βουκάτιος	Juli 27 — Sept. 22			παρθένος	Θέμις
9. Βοαθόος	Aug. 26 — Octob. 21	Sept. 28		χηλαί	Μνημοσύνη
10. Ἡραῖος	Sept. 24 — Nov. 20			σκορπίος	Φοίβη
11. Δαδαφόριος	Oct. 24 — Dec. 19			τοξότης	Τηθύς
12. Ποιτρόπιος	Nov. 22 — Jan. 29	Dec. 26		αἰγοκέρως	Κρόνος

*) Hartwig Programm Schwerin 861 S. 18 Die Bestimmung ist für 431 vor Chr. gemacht.

Digitized by Google

Himmels frühzeitig gekannt, und die Zeichen werden mit Arat im Allgemeinen übereingestimmt haben.[1]) — Die julianischen Grenzen der Monate von Delphi sind nicht vollständig durch die gegenüberstehenden Zodiakalbilder ausgedrückt, sondern nur dasjenige Bild ist angegeben, welches der zweiten Hälfte der Grenzen entspricht, das der ersten Hälfte entsprechende aber weggelassen; s. Festj. Kalender geg. E. — Was die zugefügten julianischen Daten betrifft, so sind sie aus dem V. Jahrh. vor Chr. und können nur annähernd für die hesiodische Zeit (800 vor Chr. etwa) gelten. Doch würde bei Anwendung von Daten hesiodischer Zeit das Ergebniss kein wesentlich anderes sein.[2])

Einige Gleichungen haben gottesdienstlichen Hintergrund. Die 2., *Βύσιος Κοῖος*, kann auf das delphische Theophanienfest bezogen werden, welches zugleich als Geburtsfeier des Apoll galt; des Titanen Köos Tochter Leto hatte den Apoll in diesem Monate geboren. Die 5. Gleichung, *Ἡρακλεῖος Ἰαπετός*, macht den Japetos zum Vorsteher desjenigen Monates, in welchem sein Sohn Prometheus von Herakles befreit wurde; s. oben S. 48. Die 8. Gleichung, *Βουκάτιος Θέμις*, erinnert an den Mörendienst dieses Monates (Pythien); die Mören waren Themis' Töchter. Auch Themis selbst scheint

---

1) Lepsius aegypt. Chron. S. 125 äussert, „dass die Kenntniss des chaldäischen Thierkreises, nach Eintheilung und Namen, wenigstens bereits im VII. Jahrh. vor Chr. zu den Griechen gelangt sei.“ Er findet es wahrscheinlich, „dass die Griechen die Zeichen des Thierkreises von den Chaldäern entlehnten“, und neigt sich zu dem Glauben, „dass selbst von den ältesten griech. Bildern einige von den sternkundigeren Nachbarvölkern entlehnt worden sind.“

2) Da der I Apelläos frühestens so fällt, dass er mit dem längsten Tage coïncidiert, so ist für Hesiod's Zeit nicht Juni 28 Grenze, sondern Juli 1, wonach die Grenzen der Tabelle I um drei Tage zu verschieben wären. Der Frühaufgang der Plejaden erfolgt in Hesiod's Zeit nicht am 17. sondern am 19. Mai. Vgl. Ideler Handb. d. Chron. I S. 296 f. Bei so geringen Unterschieden habe ich geglaubt von einer Accommodation der Grenzen und übrigen Daten auf 800 vor Chr. absehen zu dürfen. — Etwas grösser ist der Unterschied für den Frühuntergang, welchen Petav Var. Diss. p. 54 auf October 26 (Meton's Zeit) setzt. In Hesiod's Zeit ereignete sich der Frühuntergang am 3. November (Ideler a. O.); er würde indess in der auf Hesiod's Zeit accommodierten Tabelle I ebenso gut wie in der für das V. Jahrh. bestimmten vorzugsweise in die Grenzen des Monats Heräos fallen.

Digitized by Google

im Bukatios verehrt zu sein, s. unten Themis. Der an den Poitropios geknüpfte Kronos der 12. Gleichung erklärt sich aus dem S. 33 Gesagten; vgl. Festj. Poitropios. Nach den a. O. vorgetragenen Hypothesen gab es ein Kronosfest im Monate Poitropios, weil dann ein dreizehnter Monat zu erscheinen drohte, mitunter auch wirklich — jedoch nur als *μὴν Ποιτρόπιος ὁ δεύτερος* — erschien, und Kronos dem Himmel die Erschaffung eines mit eigenem Namen sich nennenden dreizehnten Monats unmöglich machte, wodurch er dann die Zwölfzahl der Monate und das gebundene Mondjahr begründete.

Die meisten der bis jetzt besprochenen Gleichungen erklären sich dadurch, dass die älteren Götter bei den nicht sowohl ihnen als ihren Kindern oder Kindeskindern geltenden Festbräuchen vorkamen, und danach kann man fragen ob die 1. Gleichung *Ἀμάλιος Ὠκεανός* auf Okeanos' Tochter Metis und ihre im Amalios begangene Vermählung mit Zeus, s. Festj. Amalios, die 9., *Βοαθόος Μνημοσύνη* auf die Musen, Töchter der Mnemosyne, und eine ihnen irgendwo in der Zeit des Boathoos ausgerichtete Feier zu beziehn, und so auch für die noch übrigen Gleichungen die allgemeine Vermuthung zu bilden sei, dass sie irgendwie mit actuellem Cultus zusammenhangen.[1])

Wenn nun die delphischen Priester göttliche Personen ihres actuellen Cultus gern anlehnten an ältere Cultuswesen und derselben mit Gebet und Opfer gedachten (in der Art wie Pythia die ganze Succession des Seheramtes vorträgt), so können sie dabei allerdings Beziehungen zu den antiquierten Göttern (Titanen) und den Gestirnen die sie repräsentierten, gesucht oder von früher her beibehalten haben, so dass in diesen bei der Festfeier nebenher vorkommenden Göttern die alte Sternreligion in modificierter Gestalt fortlebte. Wir werden also auch in dieser Beziehung Hesiod's Liste und die Gleichungen in's Auge zu fassen haben.

Gleichung 5. *Ἡρακλεῖος Ἰαπετός.* Die Befreiung des Pro-

1) Bei der 7. Gleichung *Ἀπελλαῖος Ῥεία* liesse sich vielleicht an die im Apelläos zu Delphi anzunehmende Kronosfeier und an die attischen Kronien des Hekatombäon denken. Eine die 10. Gleichung betreffende Vermuthung findet man unten, Leto und Artemis. Für die Gleichungen 3, 4, 6 und 11 weiss ich keine Vorschläge zu machen.


Digitized by Google

metheus durch Herakles, Feier in der Zeit des Herakleios, muss für eine Modification alten Sternendienstes gelten, sofern die einstmaligen Bräuche den in der zweiten Maihälfte aufgehenden Plejaden, Enkelinnen des Japetos, und dem sie umfassenden Bilde der Sphäre galten, auf Zeus und Herakles aber keinen Bezug nahmen; s. oben S. 50 und 46. — Aehnlich ist zu urtheilen über die Geburt des Prometheus, welcher dasselbe Phänomen zu Grunde lag; s. oben S. 48.

In Betreff der 12. Gleichung *Ποιτρόπιος Κρόνος* und des am Schlusse des gottesdienstlichen Jahres der Delphier begangenen Kronosfestes ist zu sagen, dass in diesem Cäremoniell anfänglich die erste Phase des Mondes angerufen wurde, bis dann Kronos, ganz personificiert, sich von seinem natürlichen Entstehungsgrunde ablöste und die räthselnde Umschreibung des das zwölfmonatliche Jahr abschliessenden Neumondes sich in ein wunderliches Attentat des Sohnes gegen den Vater umprägte. Für uralt sind indess die Kronosbräuche im Poitropios nicht zu halten, da sie sich nicht auf den plejadischen Kalender,[1]) sondern auf das jüngere (postsolstitiale) Jahr beziehn, s. unten Kronidenfabel.

Die 3. Gleichung *Θεοξένιος Κρεῖος* scheint Beziehung zum Sternbilde des Widders zu haben. Der hesiodische *Κρεῖος* oder *Κρῖος* ward von Aristarch *Κριός* betont.[2]) Dass der Titane Krios am Himmel zu suchen ist, lehren die Theog. 375 f. genannten Söhne Asträos und Perses. Der theogonische Dichter hat seinen *Κρεῖος* in die Liste der zwölf freilich nicht als Sternbild gesetzt, sondern als den Vater oder Grossvater irgendwelcher Cultuswesen, welche, nebst Kreios selbst, im Lenzmonate Theoxenios verehrt wurden, zum Beispiel der Winde. Zur Zeit der alten Religion mag dem Bilde des Widders oder einem Stern desselben geopfert sein in der Hoffnung, dass der gütige Titane Regenwind (*νότος*) und Regen senden werde. Frühlingsregen ist die Sehnsucht der griechischen Landleute. Unter den Enkeln des Titanen Kreios findet sich Theog. 380 auch Notos. Zum 3. Tage des Wid-

1) Ich nehme an, dass die Kronosbräuche nicht ursprünglich einem andern Monate (dem Schlussmonate des Plejadenjahrs) angehörten, sondern allezeit im tiefen Winter, der Jahreszeit phallischer Spässe, begangen wurden.

2) Benseler Eigenn. S. 714 u. 719.

Digitized by Google

ders bemerkt Geminos: *Καλίππῳ κριὸς ἄρχεται ἐπιτέλλειν, ὑετὸς ἢ νιφετός*, und Ptolemäos: *Αἰγυπτίοις νότος πνεῖ.*[1])

Ueber die Gleichungen 1, 7 und 8 ist schwer zu urtheilen. Ob in der 1., *Ἀμάλιος ὑδροχόος Ὠκεανός*, der Vater der Flüsse auf den Wassermann des Thierkreises, in der 8., *Βουκάτιος παρθένος Θέμις*, die Themis auf die Jungfrau[2]) zurückzuführen sei und so die Annahme einer alten Verehrung dieser Zodiakalbilder plausibler werde, und ob der Löwe der 7. Gleichung, *Ἀπελλαῖος λέων Ῥεία*, in gleichem Sinne benutzt werden können, ist mir zweifelhaft.[3])

---

1) Böckh Sonnenkreise S. 403, wo Widder 3 = März 26 (Aequinoctium des V. Jahrh.) gesetzt ist. Um Aequinoctium nahm Eudoxos Regen an, s. Geminos Widder 6. — Die alte Zeit mag sich an den hellen Stern im Widder, α Arietis, gehalten haben, welcher etliche Tage nach Aequinoctium — 431 vor Chr. um den 9. April — wieder zum Vorschein kommt. — Da Geminos Fische 4—30 keinen Regen verzeichnet, also die winterliche Abminderung kennt, so ist der im Widder angegebene Niederschlag auf die lenzliche Mehrung zu beziehn.

2) Eine Beziehung zwischen Themis und der Jungfrau des Thierkreises hat man allerdings gesucht. Das Zodiakalbild galt für jene Dike, die einst unter den Menschen geweilt hatte, Themis' Tochter, Arat. 105 und Eratosth. 9; Ahrens Themis I S. 26 weist sogar eine Stelle, Marcianus Capella II 42, nach, derzufolge das Zodiakalbild der Jungfrau auch für Themis selbst gehalten wurde, hinzufügend dass hier „Themis ganz deutlich verwechselt sei mit Dike". — Sollten aber die Titanengläubigen Sterne verehrt haben die sie nicht sahen? So lange die Sonne in der Jungfrau steht, sind ja die Sterne welche sie bilden grossentheils unsichtbar; α Virginis wird erst October 1 431 vor Chr. (Hartwig's Rechnung) wieder sichtbar, und um diese Zeit möchten die Anfangsmenschen geneigter gewesen sein dem Sterne zu opfern als im Bukatios, dessen Grenzen der Unsichtbarkeit von α Virginis grösstentheils entsprechen. Vgl. Festj. Heräos Charila.

3) Es beruhte die alte Titanenreligion wesentlich auf dem Gedanken nützliche oder schädliche Lichtkörper mit Gebet und Opfern zu verehren, an Sterne des Thierkreises band sie sich nicht, noch weniger an eine Zwölfzahl von Zodiakalbildern. Die Sonne scheint unter dem Namen Hyperion, der Mond unter dem Namen Kronos (Hekate) zu den Titanen gerechnet zu sein, und die Sonne ist kein Stern des Thierkreises, auch der Mond nicht. Sollte sich nun derjenige welcher die Liste der zwölf titanischen Monatsgötter aufstellte, darin gefallen haben, auf Zodiakalbilder auch da anzuspielen wo von altem Sterndienst nichts zu Grunde lag, so dürften wir ihm nicht folgen und hätten ein imitiertes Titanenthum abzulehnen. Die hesiodische Liste, obwohl auf Grund des actuellen Cultus, wie es scheint, entstanden, gestattete doch

Digitized by Google

Was endlich den Titanen Hyperion betrifft, so ist der Name Ὑπερίων, ein hieronymer Ausdruck für Ἥλιος,[1]) an und für sich zwar geeignet der Ansicht Vorschub zu thun, dass die Titanenreligion sich auf das Firmament und die Lichtkörper bezogen habe, s. oben S. 37, die 4. Gleichung aber, Ἐνδυςποιτρόπιος ταῦρος Ὑπερίων trägt nichts zur Stärkung dieser Ansicht bei.

Die Fabel von den Uraniden würde der andern Kronosfabel Theog. 452 mehr entsprochen haben, wenn die weiblichen Gottheiten weggeblieben[2]) und bloss sechs Titanen, jeder zweien Monaten vorstehend,[3]) überliefert wären.

---

wohl hier und da Auswahl und Willkühr. Sie hatte, dem Dichter der Theogonie wenigstens, den Zweck Göttergenealogien anzuknüpfen und bildete den Aufzug eines weitläuftigen Gewebes, in welchen fernere Fäden einzuschlagen waren. Dieser Aufzug nun kann hier und da mit einiger Beliebigkeit hergestellt sein auf Kosten des alten Titanenthums, einer antiquierten Religion, mit der man sich schon einige Freiheiten erlauben konnte. Dass also vor Alters der Wassermann, der Löwe und die Jungfrau in den entsprechenden Monaten seitens der Titanengläubigen Opfer empfingen nehme ich nicht an. Vgl. auch das am Schlusse der vorigen Note Gesagte.

1) 'Hyperion' — wird Mancher sagen — 'ist nach der Theog. 371 f. Vater der Sonne des Mondes und des Morgenroths. Dieser Urquell der Himmelslichter braucht nicht die Sonne zu sein. Geminos 14 (S. 222 ff. Altorf.) bekämpft weitläuftig die Ansicht als sei der Sirius Verursacher der Hitze. Diese Volksmeinung lief darauf hinaus dass dieser Stern die eigentliche Sonne sei. Da Σείριος bei Hesiod = ἥλιος vorkommt, so könnte umgekehrt Ὑπερίων, sonst Beiname des Helios, auch einmal = Σείριος sein, so dass Hesiod mit seinem Titanen Hyperion den Hundsstern meint. Die 4. Gleichung: März 31 — Mai 27 Ὑπερίων ist also zu beziehn auf den Spätuntergang des Hundssterns (431 vor Chr. um den 2. Mai).' Ich würde diesen Betrachtungen stattgeben, wenn die Grenzen des bezüglichen Monats die bekannteste Phase des Hundssterns, den Frühaufgang, einschlössen (Juli 27 und 28 in Athen, Böckh Sonnenkr. S. 415). Nur dieser Phase galt der Hundssterncultus, Welcker G. L. I S. 490; der Spätuntergang ist unwichtig. Hesiod's Hyperion ist ein persönlicher Gott der Kinder zeugt. Will man ihn auf ein sinnenfälliges Object zurückführen, so ist es das beste an die Sonne zu denken.

2) Was die Monatsvorsteherinnen angeht, so weiss ich nicht ob die Heranziehung ungriechischen Materials viel nützen könnte. Auf ägyptischen Denkmälern soll der Skorpion als Göttin (die Selk), auch statt eines Schützen eine Schützin (die Sate) sich finden; Lepsius aeg. Chron. S. 113.

3) Die Anordnung, welche nur so gemacht werden kann wie sie

Digitized by Google

Von den bei Hesiod aufgezählten Titanen gelten mir also nur Kreios Japetos und Kronos für Titanen im Sinne des alten Volksglaubens.

Aphrodite und Hermes mögen zu den altdelphischen Göttern zu rechnen sein. — Aphrodite hiess bei den Delphiern Harma, Heirathsgöttin.[1]) Auch gab es ein im Todtendienste benutztes kleines Standbild der Aphrodite mit dem Beinamen Epitymbia, vor welchem Spenden ausgegossen und die Dahingeschiedenen eingeladen wurden sich derselben theilhaftig zu machen.[2]) Nach Hesiod ist Aphrodite eine der ältesten Göttinnen der Griechen. Dass die bei dem delphischen Tempel gehaltenen Tauben Bezug zur Aphrodite hatten, ist nicht nachweisbar.[3]) — Da die delphische Religion sich viel mit Tod und Grab beschäftigte, so darf man glauben dass der chthonische Hermes frühzeitig Aufnahme gefunden habe. Ebenso wenig konnten die parnasischen Hirten auf ihren Schutzpatron verzichten. Seine Abkunft von der Plejade Maja knüpft ihn an Atlas und Japetos und die altdelphische Titanenreligion.

Die Zeitmessung, deren sich die Titanengläubigen bedienten, kann nur diejenige gewesen sein welche von Atlas und Prometheus, d. i. von einem so benannten Sternbilde,

---

in Tab. I gemacht ist, bringt die Sechszahl der männlichen Gottheiten und die der weiblichen in ein schiefes Verhältniss zu den delphischen Semestern; es ist sonderbar, dass erst fünf männliche, dann alle sechs weiblichen Gottheiten folgen, schliesslich die sechste männliche Gottheit nachgeholt wird. Falls die Titaniden subjectiver Zusatz sind, würde Köos Apoll's Ahnherr dem Theophanienmonate Bysios und dem Pythienmonate Bukatios vorstehn, Kreios dem Theoxenios und dem Boathoos (Geminos Wage I *Εὐκτήμονι ἰσημερία μετοπωρινὴ* (Sept. 28) *καὶ ἐπισημαίνει· Καλίππῳ ὁ κριὸς ἄρχεται δύνειν, ἰσημερία μετοπωρινή*), Japetos dem Herakleios und Dadaphorios. Der Zeitgott Kronos würde der beiden Solstitialmonate, Iläos und Poitropios, walten. — Aber es sind einmal zwölf Uraniden überliefert und man muss suchen mit der Ueberlieferung auszukommen.

1) Plutarch. Amator. 23 (*Δελφοὶ*) *τὴν Ἀφροδίτην Ἅρμα καλοῦσιν.* Vgl. *ἁρμόζω* verlobe, verheirathe; med. *ἥρμοσμαι* habe zur Frau.

2) Plutarch Q. Rom. 23 *καὶ γὰρ ἐν Δελφοῖς Ἀφροδίτης Ἐπιτυμβίας ἀγαλμάτιόν ἐστι, πρὸς ὃ τοὺς κατοιχομένους ἐπὶ τὰς χοὰς ἀνακαλοῦνται.*

3) Diodor. XVI 27 nennt sie *περιστεραί* (Haustauben), Eurip. Ion. 1197 *πέλειαι*, was eigentlich wilde Tauben, aber auch wohl Tauben jeder Art bezeichnet; s. m. Mittelzeiten S. 25 Note und vgl. Perthes Peleiaden S. 6.

Digitized by Google

an die Hand gegeben ward, jener älteste an den Frühunter- und Aufgang der Plejaden, Töchter des Atlas geknüpfte Kalender. Der Frühuntergang gab das Signal zur Bestellung der Saat und bezeichnete Hirten und Schiffern den Termin, da jene aus den Bergen, diese von der See heimgekehrt sein müssten, meldete also dass der Winter beginne. Der Frühaufgang dagegen verkündigte den Sommer, dem Hirten ansagend, dass es Zeit sei in die Berge zu ziehn, dem Bauern, dass er die Sichel zu schärfen habe um nunmehr das Korn zu schneiden, dem Schiffer, dass er sich jetzt auf das Wetter verlassen und zur See gehn könne.[1])

Die merklich grössere Hälfte des Plejadenjahres war die winterliche, was zu winterlicher Schaltung stimmt.[2]) Ob man mit *πλειών* frühzeitig[3]) das Plejadenjahr bezeichnet habe, ist nicht sicher.

Die Anfangsmenschen lebten nicht nach Jahren sondern nach Semestern. Auf die uralte Gewohnheit die Geschäfte des Lebens semestrisch zu theilen gehen auch die alle sechs oder sieben Monate abgehaltenen Sitzungen der Pyläa zurück,

1) Bauernreg. S. 47.

2) Die Grenzen der *πρώτα ἑξάμηνος* delphischen Kalenders umfassen 216, die der *δευτέρα* nur 205 Tage, weil jener der Schaltmond zugefügt wurde.

3) Spätere Dichter brauchen *πλειών* in dem Sinne von „Jahr“ und wenn das Wort mit *πλειάς*, *πλειάδες*, Siebengestirn, zusammenhängt (Schol. Hesiod. *ἔργ.* 619, Schol. Arat. 256 p. 74, 9 Bekk., Rivola Sternb. S. 27), so muss es eigentlich ein Jahr, welches mit einer Phase des Siebengestirns anhebt und bis zu ihrer Wiederkehr läuft, also das Plejadenjahr bedeuten. Ob Hesiod *ἔργ.* 619 *πλειὼν δὲ κατὰ χθονὸς* (*χρέος* H. Flach) *ἄρμενος εἴη.* mit *πλειών* ein Jahr meine, ist zweifelhaft. Er schlägt daselbst verschiedene Frühuntergänge wie zur Auswahl vor und scheint schliesslich dem Ackersmann zu rathen, welcher der passendste sei; V. 617—619: „wenn die Plejaden, Hyaden und Orion untergehn, so gedenke des Saatpflügens zur rechten Zeit; passend möchten die unter den Horizont sinkenden Plejaden sein“, wonach *πλειών* = *πλειάδες* (vgl. *περιστερεών*, viele Tauben, Taubenschlag) wäre. Man kann auch verstehn: die unter den Horizont gegangene d. h. die eben vergangene Zeit des Frühuntergangs; die Substantive auf *ών* bedeuten, ähnlich den arabischen nomina vasis, auch die Zeit; vgl. die Monatsnamen auf *ών*. Voss übersetzt v. 619 „und das Jahr für den Landbau wäre geordnet“. Bedeutet aber *κατὰ χθονός* „für den Landbau“? Vielleicht ist v. 619 unächt (Steitz Werke des Landb. S. 34). Aber Sinn muss doch auch ein unächter Vers haben.

Digitized by Google

und ebenso würden die pythischen Priester den Kalender von Delphi nicht in Hälften getheilt haben, wenn sie nicht einstmals die plejadischen Semester im Gebrauch gehabt hätten.

Aber jene Altvordern der historischen Griechen, obschon sie beide Plejadenphasen als gleich wichtig ansahen und zwei Neujahre, in Wahrheit also gar keins hatten, gelangten dennoch wohl zuletzt dahin, einen der plejadischen Wendepunkte zu bevorzugen und einen Jahranfang festzustellen. Man kann vermuthen dass es an vielen Orten in den Bauerschaften, und auch zu Delphi üblich wurde, den Kreis der Jahreszeiten mit der Aussaat (ἄροτος) zu beginnen mithin das plejadische Wintersemester als das erste, das Sommersemester als das zweite anzusehn. Dahin führt der Landbau selbst,[1]) wie denn auch im Demeterkreise die dem Kore-Raube geltenden Bräuche (Bysios) dem Feste der trauernden Demeter (Bukatios) nothwendig vorangehn.[2])

Wenn es sich darum handelt, welcher von den benannten Mondmonaten historischer Zeit dem Anfangsmonate des altdelphischen Jahres am meisten entsprochen habe, können nach dem Entwurfe Festjahr Kalender zwei Monate, Heräos und Dadaphorios, zur Frage kommen. Da letzterer zumeist unsern November darstellt, ist er als Hauptmonat der Kornsaat anzusehn. Entscheiden wir uns also dafür, dass der altdelphische Neujahrstag am meisten vergleichbar gewesen sei mit dem I Dadaphorios historischer Zeit. Ein Jahreszeiten-Abschnitt mit I Dadaphorios empfiehlt sich auch dadurch, dass den Alten der att. Mämakterion oder delph. Dadaphorios als erster Wintermonat galt.[3])

---

1) Vgl. Festj., Kalender S. 3 Note.

2) Aus dem Prometheuskreise kann nichts geschlossen werden. Sollten die oben S. 43 folg. aufgestellten Entwürfe A und B an verschiedenen Orten üblich gewesen sein zur Zeit des Hesiod (Kreis B mit Weglassung des Herakles), so wäre, da A mit dem Frühaufgang, B mit dem Frühuntergang anfängt, damit nur die gleiche Geltung der beiden Phasen belegt.

3) Es wäre willkommen wenn man sich in Betreff des ältesten Jahranfanges auf etwas Ueberliefertes berufen könnte. Früher betrachtete ich den I Heräos ein für allemal als Anfang des Plejadenjahres, weil das achäisch-phokische Jahr mit diesem Neumonde begann. Jetzt habe ich diese Ansicht aufgegeben, weil die Grenzen des Heräos etwas zu früh fallen und Heräos = Pyanepsion von den Alten nicht als erster

Digitized by Google

In der frühesten Zeit mag es so gewesen sein, dass die Sterngötter unabhängig vom Monde zur Zeit ihrer Auf- und Untergänge verehrt wurden, der Cultus des Mondes, unabhängig von Sternen, an das Neulicht oder eine andere Epoche des natürlichen Monats geknüpft war, die übrigen Götter endlich ihre Opfer bald an beliebigen Tagen, bald an solchen empfingen, die durch die Lichtkörper empfohlen waren. Aber nach und nach gelangte der Mond zu immer grösserer Wichtigkeit, und man fing an die Zeit von einem Neulicht zum andern als eigentlichen Festkreis anzusehn, in welchem sich die Folge der Opfer gleichmässig erneuern müsse (eine Auffassung welche Specialnamen der Monate ausschliesst). Zu Opfertagen mag man diejenigen im natürlichen Monate auserkoren haben, welche durch Anschauung leicht unterschieden werden konnten. Deren sind vier, der Tag des Neulichts, der Vollmondstag, der Tag der letzten Phase und die Zeit des Interluniums. Da die Epochen des Mondlaufs allmonatlich wiederkehrten und cäremoniös gefeiert wurden, so waren die Opfer Epimenien, beruhten jedoch nicht auf Zahlensuperstition, wie die jüngeren Epimenien, deren Anwendung auf die altdelphische Periode nicht zulässig sein dürfte.[1]) Siehe unten Zahlenmonate.

Die besonderen Umstände unter denen sich der 30tägige Festkreis erneute mussten dahin führen, dass sich die Epimenien modificierten[2]) und der Festmonat so gehandhabt wurde, dass er sich thatsächlich zu 12 oder 13 Monaten, einem Festjahre, erweiterte. Dennoch gelangte man vom allgemeinen Festmonate formell nicht sogleich zum heortologischen Jahre, sondern hielt sich vorläufig an das Semester, indem die Verehrung derselben Gottheiten (der Kroniden)

Wintermonat betrachtet wird. Auch jetzt nehme ich noch an, dass Delphi zu irgend einer Zeit zum Heräos als Anfangsmonate überging. S. unten Aenderung des Neujahrs.

1) Die jüngere Epimenienreihe legt dem Poseidon die ὀγδόη bei. Die älteste Zeit hat für den Obergott vermuthlich eine andere durch stärkere natürliche Kennzeichen unterscheidbare Phase ausgesucht.

2) Heortologie S. 3. Die besonderen Umstände bestanden in allem dem, was der Wechsel der Jahreszeiten mit sich bringt. Nach den Vorstellungen der Alten standen auch die Phasen der Fixsterne in einem keineswegs zufälligen oder nur eine Zeit lang stichhaltigen Verhältnisse zu den Jahreszeiten.

Digitized by Google

Semester für Semester in gleicher Weise wiederkehren sollte. Den Uebergang vom Festmonate zum lunarischen Semester setze ich in die Zeit der jüngeren Religion (hellenische Periode) S. unten Tab. II. In der altdelphischen (poseidonischen) Periode hatte man einerseits ein in Hälften zerfallendes Sternjahr, andererseits Mondmonate, die lose neben jenen herliefen; eine Vermittelung (Lunisolarkreis) wusste man nicht zu bewerkstelligen. Vgl. unten lunisolare Perioden.

Die jüngere Religion.

Der Uebergang der Poseidonsreligion in die Zeusreligion beruhte darauf, dass westgriechischer Gottesdienst nach Thessalien und dann südwärts vordrang, verbreitet durch Stämme, die den Pindos überstiegen. Die phthiotischen Hellenen verehrten den Zeus von Dodona, Achill, der diesem Volksstamme angehört, ruft bei Homer den Himmelsgott als dodonäischen Zeus an. Auch Anderes spricht dafür, dass die Hellenen nicht allezeit an der Othrys gewohnt, sondern ältere Wohnsitze im Lande der Seller bei Dodona gehabt haben; aus diesen müssen sie durch Bergpässe in das Thal des thessalischen Peneios gelangt sein und sich weiter durchgeschlagen haben bis in die südlichsten Gegenden Thessaliens, wo die Geschichte sie kennt. Von der Wanderung selbst blieb keine historische Erinnerung, doch ist nicht zu zweifeln, dass sie einst stattgefunden habe.[1]) Dieser Stamm[2]) hat die Ostgriechen den Himmelsgott verehren gelehrt; die hervorragende Stellung, welche er sich in der pyläischen Amphiktyonie errang, bedingte auch für den von ihm vertretenen Dienst des Zeus ein allgemeines Emporkommen.

Zeus und Poseidon entsprechen den unter ihrem Gebote stehenden Naturerscheinungen; Zeus ist wohlwollender, auch gesetzlicher. Die heftigsten und lautesten Gewitter Do-

---

1) E. Curtius gr. G. I S. 89.

2) Auf die Zeus-Religion hat, aber, wie ich glaube, erst in Hesiod's Zeit, die kretische Dogmatik eingewirkt. Dem Hesiod zufolge, Theog. 477, ist Zeus' Geburt ein kretisches Ereigniss, localisiert durch verschiedene Oertlichkeiten der Insel; man adoptierte damals kretische Ansichten statt der älteren oder neben den älteren von Dodona. Vergl. Welcker G. L. II S. 217.

Digitized by Google

dona's, die des Vorsommers (Mai und Juni), sind zugleich sehr harmlos und lassen, sobald das Wetter ausgetobt, die Klarheit des Himmels zurückkehren.[1]) Wenn man die grosse Zahl von Blitzen die unschädlich bleiben, der ebenfalls grossen Zahl unbedeutender Erdstösse[2]) gegenüberstellen und sagen kann, dass beiderlei Phänomene meistens gutartig sind, so leiden dagegen die Verheerungen eines starken Erdbebens keinen Vergleich mit einem Gewitter welches einschlägt und zerstört; Zeus zürnt wie ein Vater, Poseidon wie ein ergrimmter nichts schonender Feind. Auch haben die Gewitter im Jahre eine etwas geregeltere Periode als die Erdstösse;[3]) obwohl sich sismische Maxima und Minima für gewisse Monate feststellen lassen, ist doch das Erdbeben bei weitem weniger an eine Zeit und Norm gebunden als es der Kreislauf des atmosphärischen Wassers und die Gewitter Südeuropa's sind. So ist denn Zeus, der das Gewölk sammelt, Regen und Blitze sendet, mehr ein Gott der Ordnung und des Gesetzes, Poseidon nicht bloss furchtbarer in seinem Zorn sondern auch viel launenhafter und unberechenbarer.

Zeus höchster Gott der Griechen. Durch die Wanderung der Hellenen nach Ostgriechenland war der Umfang der Gebiete, in welchen dem dodonäischen Donnerer gedient wurde, ein sehr grosser geworden; die locale Färbung, welche sein Dienst in Epirus hatte, fing an sich zu verwischen und machte einer allgemeinen Göttlichkeit Platz; *Ζεύς* ward fast *ϑεός*. Dass er nicht bloss im Himmel sondern auch in der Hölle herrschend angenommen wurde lehrt der altepische

---

1) Ueber den raschen Verlauf der Sommergewitter bei Janina siehe das in den griech. Jahreszeiten S. 431 nach Schlaefli's Beobachtungen Bemerkte.

2) Vgl. oben S. 14 Note 2. Tage mit Erdbeben bilden eine stehende Rubrik in den meteorologischen Journalen derer die in Griechenland oder Kleinasien beobachteten.

3) In den von F. W. Wourlisch zu Kumi (Euboea) von 1862 bis 70 geführten Journalen (Eigenthum der Sternwarte in Athen, mir zur Benutzung verstattet von Herrn Director Julius Schmidt) finden sich Jahrgänge mit sechs oder sieben sismischen Tagen (1865, 1868); mitunter aber (1870) sind gar keine Erdstösse bei Kumi vorgekommen. So auffallende Ungleichheiten zeigt die Frequenz von Donner und Blitz an keiner der Stationen die in den griech. Jahreszeiten behandelt sind.

Digitized by Google

Ausdruck Ζεὺς χϑόνιος oder καταχϑόνιος.[1]) Aber Gottes Allgegenwart festzuhalten fällt dem kindischen Sinne der Menschen schwer, bald gestaltete sich der Ζεὺς χϑόνιος wieder zu einem Sonderwesen das man den Unsichtbaren (Ἀίδης, Hades) nannte. Wenn in den östlichen Gegenden, wo sich vorzugsweise die Entwickelung der griechischen Religion vollzog, die natürliche Begründung des Zeus (Gewitter) schwächer war, so förderte dies seine Dignität nach anderer Seite, weil eine denaturierte Gottheit, welche von denen, die ihr anhangen, inbrünstig verehrt und als höchste und beste gegen Andersgläubige vertreten wird, nothwendig in eine mehr spirituelle und ethische Bahn gelangt; seiner natürlichen Basis enthoben bezeugte sich der ostgriechische Zeus allerdings viel seltener durch Blitze und Donnerschläge, nahm aber dafür sittliche und geistige Vorzüge an, die ihn zum edelsten aller im Cultus verehrten Wesen machten. Ganz und gar von der Natur ablösen konnte sich freilich Zeus niemals, da es den Alten durchaus Bedürfniss war ihre Religion mit sinnenfälligen Erscheinungen zu verknüpfen, die für Zeus der Westen reichlich darbot und die doch auch im Osten nicht ganz fehlten.

Titanen antiquiert. Zeus konnte mit Poseidon die Welt theilen, nicht aber mit den Titanen, welche bisher eben die Provinz verwaltet hatten die nunmehr Zeus übernahm. Die Sterne hatten den Jahreszeiten ihren Lauf gewiesen, jetzt wollte Zeus die meteorologischen Dinge lenken, insonderheit den Dünsten und ihrer Zertheilung oder Verdichtung zu Wolken und Regen, und damit allem dem vorstehn, was im Korn- und Weinbau[2]) von den Niederschlägen abhängt. Die Titanen also waren von ihm[3]) zu beseitigen, zu bekriegen. Aus dem Leben und Thun des Landmannes oder des Schiffers liessen sich die Sterne allerdings nicht verbannen, wohl

1) Hom. Il. IX 457; Hes. ἔϱγ. 467. Vergl. ϑεοῦ χϑονίου δόμοι Hes. Th. 767.

2) Aeschyl. Agam. 944 f. ὅταν δὲ τεύχῃ Ζεὺς ἀπ' ὄμφακος πικϱᾶς οἶνον.

3) In der Titanomachie heissen die Kroniden Gegner der Titanen, aber Zeus ist überall im Vordergrunde, keins der Kinder des Kronos wird neben ihm genannt bei Hesiod. Bei weiterer poetischer Ausbildung würde sich auch wohl die Titanomachie figurenreicher gestaltet und das natürliche Verhältniss, vermöge dessen Zeus der wahre und eigentliche Feind der Sterngötter ist, sich mehr verwischt haben.

Digitized by Google

aber im Cultus herabdrücken und beschränken. Die Möglichkeit der Herabdrückung lag darin, dass Götter die gesehn werden, dem menschlichen Gemüthe nicht auf die Dauer genügen können. Die Titanen nämlich, obwohl personificiert, hafteten doch ganz und gar an den angeschauten Lichtkörpern, die Sterne selber, die Gruppen und Figuren welche sie bildeten, sah man für Götter an. Sirius wurde auf der Insel Keos cäremoniös verehrt wenn er Morgens wiedererschien (Juli). Den Kastoren dankte Lysander seinen Sieg bei Aegospotamoi, weil die beiden Sterne am Steuer des Admiralschiffes Morgens von Osten her leuchtend gesehn worden waren (Juni).[1]) Diese directe Anschaulichkeit schadete dem Cultus der Sterngötter; Zeus gab sich mehr unmittelbar den Menschen kund. Er sass auf seiner wolkenumschleierten Höhe, aber diese Schleier zu durchdringen gelang dem menschlichen Auge nicht; nur seine hurtigen Botinnen gaben Kunde von ihm, die bunte Iris, an seinen Pforten wartend, was er ihr auftrage,[2])

---

1) Vgl. m. 2. Beitrag zur Zeitrechn. S. 355. — Die Zwillinge scheinen in alter Zeit Molionen und Aktorionen geheissen zu haben; die Kinder der Molione und des Aktor waren also Titanen. Ich lasse es dahin gestellt, ob diese Vermuthung einen Anhalt habe an dem Umstande, dass in einem griechischen Heldengeschlecht, dem des Patroklos, die Namen Menötios und Aktor vorkommen und auch einer der Japetiden den Namen Menötios (Theog. 510) hat. — Sollten die an den ersten Isthmien theilnehmenden Kastoren, so wie die zu den Isthmien ziehenden Molionen (Krause Hellen. II 2 S. 171, 179) den Frühaufgang der Zwillinge um die Zeit des längsten Tages bedeuten, so würde dies zu Isthmien im Skirophorion (G. A. 49, 15) stimmen; allein skirophorionische Isthmien werden jetzt bestritten.

2) Der griechische Regenbogen wölbt sich selten in den Himmel hinauf und erscheint nur in Stücken, besonders in den wolkenarmen Landschaften (Attika); er zeigt sich vom Bergrande abwärts in die Ebene reichend und gleichsam den Verkehr zwischen dem auf Berggipfeln wohnenden Zeus und den in der Ebene wohnenden Menschen vermittelnd. Manchmal ist er beharrlich und hängt Stunden lang am Gebirg als wartete er auf den Wink des Zeus (so hatte der December 58 an mehreren Tagen Regenbögen, die 3 bis 7 Stunden hindurch am Parnes hingen; Jul. Schmidt Beitr. I S. 217); spielt dagegen der Wind mit dem Gewölk, so kann (wie ich Dec. 65 bei Sunion sah) ein Fragment des Bogens erscheinen, dann verschwinden und wieder ein anderes Stück an anderer Stelle des Dunstvorhangs in raschem Wechsel hervortreten. Iris ist nicht umsonst Thaumas' des Wundermachers Kind und Schwester der sturmschnellen Harpyien.

Digitized by Google

und die Blitzflamme; die dunkle Wolkenägis schien geschwungen von seinem Arm, aber den, der sie schwang, sah man nicht.[1]) Gegen diese aus ihren Machtwirkungen erkannte, nicht eigentlich angeschaute Göttlichkeit war auch der leuchtendste Stern nichts. So fingen denn jene sichtbaren Götter an vor dem Zeus zu erbleichen, das Loos ihrer Sterne theilend, welche matt werden und verschwinden, wenn der Tag kommt; ist es hell geworden, so denkt man ihrer nicht mehr.[2])

In Thessalien, wo der Weg betreten wurde zu einem um den Olymp und den Zeus vereinigten Götterstaat, ist auch die Titanomachie entstanden, d. h. die Sage von der Bestreitung der im Cultus vorgefundenen Sterngötter durch Zeus. Es kommen nur thessalische Oerter vor, die Olympier standen auf ihrem nordthessalischen Berge, ihre Gegner auf der südthessalischen Othrys.[3]) So müssen auch die von Epirus eingewanderten Hellenen, nachdem sie sich siegreich in Nordthessalien festgesetzt, südwärts vorgedrungen sein und das Othrysgebirge mit seinen fruchtbaren Abhängen nach dem Spercheios zu erobert haben. Obwohl sonst manche Sagen von der Othrys ihren Weg nach dem Parnass fanden, scheint die Titanomachie doch nicht dahin verlegt zu sein.[4])

Aenderung des Neujahrs. Unter der Voraussetzung dass das phokische Neujahr, *μὴν πρῶτος* phokisch = Heräos delphisch (s. Festj. zu Anf. Tab. V), alt ist,[5]) und dass Phokis

---

1) Trotz Virg. Aen. VIII 352 ff. Arcades ipsum credunt se vidisse Jovem, cum saepe nigrantem aegida concuteret dextra nimbosque cieret.

2) An eine vollständige Abschaffung des Titanenglaubens ist indess nicht zu denken; die hesiodische Zeit mag den Titanen noch Monatsopfer gebracht haben, s. Festj. Verwendung der 5 ersten Monatstage. Auch Kronosdienst blieb bestehen, und es gab Prometheusfeste.

3) Theogon. 632.

4) Als ein Versuch die Fabel im Parnass zu localisieren könnte der delphische Bergmann Köon *ὄρος Κοῖον ὃ κέκλιται πρ[ὸς Παρ]νασσὸν* lin. 14 der Inschrift in l'Institut 1865 n. 355 p. 84 gelten. Köos ist Vater der Latona, deren delphischer Cultus wohl Anlass war eine parnasische Klippe Köon zu nennen. An die Titanomachie wird man bei der Wahl des Namens nicht gedacht haben.

5) Die achäischen Strategen des dritten Jahrh. vor Chr. traten in's Amt mit dem Frühaufgange der Plejaden, während der Amtswechsel im zweiten Jahrh. an den Frühuntergang geknüpft war; s. Philologus XXIV S. 17 ff. Hieraus folgere man nicht, dass überhaupt das Plejadenjahr älterer und ältester Zeit im Vorsommer begonnen habe. Aus

Digitized by Google

Anfangs den Veränderungen des delphischen Kalenders sich anschloss,[1]) ist in Delphi einmal der Heräos Anfangsmonat gewesen. Haben wir nun I. Dadaphorios als Anfang des altdelphischen Plejadenjahres anzusehen, s. oben S. 59, so beruhte der Anfang mit dem I. Heräos auf Neuerung, und diese Neuerung kann herbeigeführt worden sein durch den inzwischen aufgekommenen Zeusdienst und die Antiquierung des altdelphischen Cultus, von welchem sich der altdelphische Kalender mit seinem den Titanen (Prometheus' Feuerraub) geweihten Anfangsmonate keineswegs trennen liess. Wiewohl der Uebergang vom Dadaphorios zum Heräos äusserlich angesehn keine bedeutende Aenderung war, da der vom I. Heräos laufende Kalender plejadisch blieb, vermied man doch so den Japetiden an der vornehmsten Stelle des Jahres zu dienen und prägte auch dem Kalender den Stempel der Reform auf.

Was die Delphier veranlasste auch die neu creierte Form des Plejadenjahrs (Neujahr am I. Heräos) späterhin fallen zu lassen und überzugehn zu Jahren und Semestern die in der Mitte des Winters und Sommers anfingen, ist nicht leicht zu sagen. Durch heortologische Gründe scheinen sie nicht geleitet zu sein.[2]) Dass jene Unterschiede in der Stellung der Mondsichel, welche allerdings den delphischen Semestern

---

dem Termin des bürgerlichen Jahres sind keine Consequenzen zu ziehn für das gottesdienstliche Jahr, um welches es sich hier handelt.

1) In der alten Zeit waren also Delphier und Phokier einträchtig; auch Bursian (Verh. d. Phil. 1863 S. 69) glaubt, das feindselige Verhältniss sei erst in späterer Zeit eingetreten.

2) Wer beweisen kann, dass die Pythien ursprünglich im Apelläos begangen sind, mag sagen, dass diesem wichtigsten der Feste zu Gefallen der Neumond des Apelläos zum ersten des Jahres creiert sei; ich gestehe dies eine Zeit lang gemeint zu haben. Aber siehe Festj. Pythien Apelläos als Pythienmonat vorkommend. — Auch sonst ergeben sich keine in der Festfeier liegende Veranlassungen. Athen feierte im Hekatombäon ein Kronosfest und vielleicht hat es gleichzeitig ein solches zu Delphi im Apelläos gegeben. Wenn man annehmen wollte, die Kronien des Apelläos seien einst dem Kronos als Zeitgotte begangen worden, so hätte man mit kalendarischen Kronien keineswegs einen Grund beigebracht um dieses im Apelläos gefeierten Festes willen vom plejadischen Jahranfang abzugehn und statt desselben Apelläos I. zu wählen, da vielmehr um des bereits vorhandenen solstitialen Neujahrs willen jene kalendarischen Kronien zu feiern waren. Auch wären kalendarische Kronien eine Hypothese die des Anhalts entbehrt.

Digitized by Google

historischer Zeit entsprechen, ihnen Anlass waren den Kalender zu reformieren, ist nicht wahrscheinlich.[1]) Gegen die allerdings ungleichen Plejadensemester liess sich bei winterlicher Schaltung nicht viel einwenden; s. oben S. 58. Vielleicht zog man Jahreshälften vor, deren eine so anfing, dass bequem liegende Fixsternphasen benutzt werden konnten; s. Festj. Pythien Apell. als Pythienmonat vorkommend. — Uebrigens kann es so gewesen sein, dass in der jüngeren Zeit, da Olympia und Athen erfolgreich mit Delphi rivalisierten, die alte Metropole hellenischer Zeitrechnung sich solchen Institutionen fügen musste, die anderswo aufgebracht oder adoptiert waren, die Initiative also nicht bei Delphi war. In diesem Falle würde die den Uebergang zu mittwinterlich und mittsommerlich beginnenden Semestern angehende Frage aufhören eine speciell delphische Frage zu sein.

Auch Zahlenmonate, dergleichen der achäisch-phokische Kalender zeigt, nehme ich für Delphi in der hellenischen Periode in Anspruch. Da die hellenische Periode ebenso wenig wie die poseidonische Vorzeit ein System von zwölf mit Eigennamen benannten Monaten gekannt haben dürfte, dennoch aber das Steigen der Cultur die Annahme unterscheidender Bezeichnungen empfiehlt, so liegt nichts näher als Unterscheidung durch Ordnungszahlen nach phokischer Art, zumal wenn die Delphier alter Zeit in freundlichen Beziehungen zum übrigen Phokis standen.[2])

1) Oben S. 34 Note 2 war von gewissen semestrischen Unterschieden die Rede, welche wahrgenommen werden an der Hörnerlinie der Mondsichel, die bald mehr senkrecht steht bald mehr horizontal erscheint. Ob diese Unterschiede so scharf und klar sind, dass sie dienen können das Jahr in Hälften zu zerlegen ist mir zweifelhaft; von ganz einfachen, leicht fasslichen Dingen entnimmt das Volk seine Prognostika (s. die angeführte Note) nicht. Einer meiner Correspondenten in Griechenland, sonst mit der Natur wohl vertraut, kehrte die Sache geradezu auf den Kopf (es handelte sich um das diese Materie berührende Sprichwort der Schiffer bei Benizelos n. 128 S. 62). Arat. 788 ff. scheint mehr als zwei Stellungen der Hörnerlinie in's Auge zu fassen. Auch hat die neue Sichel stets eine der alten entgegengesetzte Stellung, so dass jedem Semester beide Stellungen zukommen und nebenher noch etwas, nämlich die Tageszeit, wohl zu beachten ist.

2) Siehe vorige S. Note 1. Curtius gr. G. I S. 456 findet in der phokischen Sitte die Monate zu zählen einen Widerspruch gegen delphische Autorität. Aber auch die Achäer haben ihre Monate gezählt.

Digitized by Google

Ob man in Delphi von 1 bis 12 durchzählte oder zweimal von 1 bis 6 zählte, mag dahingestellt bleiben. Zu den unten zu besprechenden Institutionen würde eine gleiche Behandlung der beiden Semester, also eine zweimalige Zählung von 1 bis 6, am besten passen.

Rein äusserliche geringfügige Dinge nehmen, wenn sie Bezug zum Gottesdienste haben, mitunter eine eingebildete Wichtigkeit und Bedeutung an, und so mögen die von Delphi sanctionierten Zahlenmonate den Griechen Grund und Anhalt gewesen sein zur Zahlensuperstition, insonderheit derjenigen welche Mitursache war an die Gunst oder Ungunst bestimmter Monatstage zu glauben. Es scheinen nämlich die Zahlen für die Monate plejadischen Kalenders, s. Tab. II, und für die Monatstage in gleichem Sinne verwerthet zu sein. S. unten zu Tabelle II Note. Ich nehme daher an, dass diese besonders in der ersten Dekade hervortretende willkührliche Unterscheidung guter und böser Tage, wie auch die entsprechende gottesdienstliche Bestimmung der Tage, erst entstand durch den Vorgang der vom Heräos als erstem ab, laufenden Zahlenmonate Delphi's.

Lunisolare Perioden, die sich auf die Dauer behaupten konnten, blieben allerdings einer viel späteren Zeit vorbehalten, aber Anfänge einer Ausgleichung des Mondmonats mit dem Sonnenjahr können früh angenommen werden. Die Erfahrung hatte gelehrt, dass es ein missliches Ding sei den Mondmonat durch blosse Anschauung des Himmels (Sterne) zu regeln; man adoptierte also bereitwillig die (vielleicht vom Auslande dargebotene) Oktaëteris.

Demetreïsche Amphiktyonie in Pylä. In sehr früher Zeit, möglicherweise schon vor den Wanderungen, als noch Delphi der Gäa und dem Poseidon gehörte, ward zu Thermopylä ein Demeterdienst gestiftet.[1]) Ein weiterer Schritt,

---

Nichts hindert zu glauben, dass diese Völkerschaften darin alter Sitte folgten. — In Rom findet sich eine Vermischung von beidem, 6 Eigennamen und 6 Zahlbezeichnungen, von welchen letzteren zwei in den ersten Zeiten der Monarchie eingingen. Vgl. Festj. Kalender Note.

1) Die Entstehung des (vielleicht ungriechischen) Demeterdienstes mag der altdelphischen Periode angehören, als das barbarische Element, vgl. oben S. 4 Note 3, dem griechischen noch nicht untergeordnet oder gar ihm überlegen war. Damals muss die den demetreïschen

Digitized by Google

der nach der Umsiedelung der Hellenen und dem Emporkommen des Zeusdienstes, aber vor dem Zuwandern der Dorier gethan ward, führte dahin, dass sich um das Heiligthum der pyläischen Demeter ein Völkerverein, der Bund der Amphiktyonen, bildete. Die vom Dorerthum unabhängige, mithin der dorischen Wanderung vorangehende Entstehung des Bundes geht hervor aus dem Umstande, dass die pyläischen Amphiktyonen sich unter den Schutz der Demeter stellten; denn diesem Gottesdienste waren die Dorier nicht hold, sie haben denselben zu Pylä vorgefunden und nur nicht abschaffen mögen. Die Stammtafel des Hellen, eine mythische Amphiktyonenliste, giebt uns eine Gestalt des Bundes, welche nicht die ursprüngliche gewesen sein kann; in dem pyläischen Bunde ältester Zeit gab es keine Dorier.[1])

Thermopylä, intergentil gelegen am malischen Golf,[2]) war einst alleiniger Sitz des später auch in Delphi zusammentretenden Amphiktyonenbundes. In Thermopylä hat sich der öffentliche Sprachgebrauch gebildet,[3]) und die mit der Stiftung

Bräuchen angeknüpfte Dogmatik sehr verschieden gewesen sein von der uns bekannten; s. hernach Demeter in Delphi anerkannt.

1) Amphiktyon's Bruder Hellen herrscht zu Thermopylä und gründet die Pyläa (Marm. Par. Epoche 5), von welcher der Gesammtname Ἕλληνες (Thuk. I 3) und das hellenische Nationalbewusstsein ausging. Die Stammtafel nennt drei Söhne des Hellen Doros Xuthos und Aeolos, ferner zwei Enkel, Xuthos' Söhne, Ion und Achäos. Wie in historischer Zeit die Amphiktyonen nicht gleiche Stimmenzahl, sondern einige, wie die Delphier, zwei, andere, wie die Oetäer, nur eine Stimme hatten, so will die mythische Amphiktyonenliste Doros und Aeolos als besser berechtigt, Ion und Achäos als minder berechtigt bezeichnen. Die hier als minder berechtigt erscheinenden waren wohl einst die allein berechtigten.

2) Der Lage nach waren Thermopylä und Delphi, obwohl beide Weihstätten der Erdgottheit und auf einander gewiesen, höchst ungleiche Schwestern, die eine ernst und zurückgezogen, die andre freundlich und zugänglich; Delphi Fels an Felsen, ein Bau des Poseidon, Pylä dagegen voll des mannichfaltigsten Reizes schöner Landschaftlichkeit. Die reich begrünte Othrys, die vegetationslosen zerklüfteten Höhen des Oeta und ihre mit Waldung jeder Art bedeckten Abhänge, der üppige von ergiebigen Quellen genährte Pflanzenwuchs machen die Malis zu einer der anmuthigsten Gegenden Griechenlands. Dodwell, der im Mai dort war, nennt unter den Gewächsen II 1 S. 135 (Sickler's Uebers.) auch Keuschlamm, Vitex Agnus Castus, eine im Demeterdienst benutzte Pflanze. — Vgl. Forchhammer Hellenika S. 11.

3) *Πυλαία* Tagsatzung, *Πυλαγόραι* Landboten; vgl. Bähr zu Herod.

Digitized by Google

des Bundes verknüpfte Sage von Hellen's Vater Deukalion ist auf den Parnass bloss übertragen aus dem östlichen Lokris und den gegenüberliegenden Gegenden des südlichen Thessaliens; Deukalion landete, dem Hellanikos zufolge, nach der Sündfluth am Gebirge Othrys.[1]) Delphi gelangte sehr früh zu religiöser Dignität als Orakel. Daraus folgt nicht, dass sich schon in sehr früher Zeit benachbarte Staaten daselbst vereinigten zu gemeinsamer Gottesverehrung und delphische Götter als Schützer ihrer kleinen Eidgenossenschaft ansahen.[2])

Die Zeiten der pyläischen Tagsatzungen sind sicher. Die nachsommerliche Tagsatzung (ἡ ὀπωρινὴ πυλαία) fiel in die heissesten Monate, die lenzliche (ἡ ἐαρινὴ π.) in die noch winterlichen, wenn das Frühjahr naht, jene in den Bukatios (Aug. Sept.), diese in den Bysios (Febr. März), und zwar vermuthlich auf XIV (Vollmond). Diese beiden Termine, zu welchen die Mitglieder sich in Pylä einzufinden hatten, sind für uralt zu halten[3]) und haben sich wohl allezeit be-

---

VII 200. Von der nach Pylä benannten Tagsatzung hiess die delphische Vorstadt Πυλαία, Ulrichs Reisen I S. 110.

1) Bursian Geogr. I S. 190; Grote I S. 78 (Uebers.).

2) Bei mangelnder Ueberlieferung lässt sich vieles darüber aufstellen, was weder bewiesen noch widerlegt werden kann. E. Curtius gr. G. I S. 96 glaubt, der delphische Zwölfvölkerbund sei entstanden aus drei vorgeschichtlichen Amphiktyonien, einer apollinischen in Thessalien, einer ebenfalls apollinischen am Parnass, einer demetreïschen endlich, die zu Pylä Aenianen, Malier, Doloper und Lokrer vereinigte. — Statt eines von der Pyläa am malischen Golf unabhängigen apollinischen Bundes, der Delphi zum Mittelpunkte hatte, dürfte besser ein poseidonischer Bund daselbst angenommen werden. Jener seitens des Apoll und Poseidon eingegangene Tausch von Kalauria und Delphi, Pausan. X 5, 6, kann so gedeutet werden, als habe Poseidon eine amphiktyonische Stellung in Delphi aufgegeben und eine ähnliche zum Entgelt erhalten; nämlich die innerhalb des alten Städtebundes, dessen Mittelpunkt Kalauria war. — Aus dem was über ἀμφικτίονες und ἀμφικτύονες von Pausan. X 8, 1 aus Androtion's Atthis beigebracht wird, ist nichts zu gewinnen; Androtion stützte seine Worterklärung durch eine historisierende Vermuthung. Die Worte sind: Ἀνδροτίων δὲ ἐν τῇ Ἀτθίδι ἔφη συγγραφῇ, ὡς τὸ ἐξ ἀρχῆς ἀφίκοντο ἐς Δελφοὺς παρὰ τῶν προσοικούντων συνεδρεύσοντες· καὶ ὀνομασθῆναι μὲν Ἀμφικτίονας τοὺς συνελθόντας, ἐκνικῆσαι δὲ ἀνὰ χρόνον τὸ νῦν σφίσιν ὄνομα (nämlich Ἀμφικτύονες).

3) Die Kalenderzeit der pyläischen Tagsatzung wird in einem attischen Psephisma, dessen Aeschines 3 § 126 erwähnt als eine von den Vorfahren bestimmte bezeichnet; a. O. heisst es τὸν ἱερομνήμονα τῶν

Digitized by Google

hauptet; es liess sich an ihnen nicht rütteln. Der in das Intervall der beiden wichtigsten Ernten fallende August gewährt Musse.[1]) Auch der Februar gehört zu den Monaten, die dem Landmann[2]) wie dem Seefahrer Ruhe gewähren. Aber binnen Kurzem endigt die stille Zeit. So gilt es denn gleichsam an der Schwelle des Handelns Beschlüsse zu fassen, um sie in der bald folgenden besseren Jahreszeit auszuführen.

In so weit es auf Ruhe und Musse ankommt, hätte man die Pyläen auch eine Stelle höher, in den Apelläos und Amalios setzen können. Da aber die Orakelzeit in den Bysios fiel und die Pylagoren wohl nicht immer ohne delphische Entscheidung auskommen konnten, s. unten S. 73, wurde die lenzliche Sitzungszeit den Orakeltagen angeschlossen, also der Bysios gewählt, woraus dann bei semestrischem Intervall der Bukatios für die nachsommerliche Pyläa folgte.

Die bei dem Tempel der pyläischen Demeter zur nachsommerlichen und lenzlichen Tagsatzung zusammentretenden Amphiktyonen begingen ohne Zweifel, oder liessen begehn,[3])

Ἀθηναίων καὶ τοὺς πυλαγόρους τοὺς ἀεὶ πυλαγοροῦντας πορεύεσθαι εἰς Πύλας καὶ εἰς Δελφοὺς ἐν τοῖς τεταγμένοις χρόνοις ὑπὸ τῶν προγόνων. Dann ist von der durch die Umstände (ἐξ ἀνάγκης) verfrühten Versammlung (τὸν σύλλογον τὸν ἐν Π.) die Rede. Solche Ausnahmen bestätigten nur die Regel.

1) Man kann das Intervall auf Juli August und einen grossen Theil des September uns. Kal. setzen, für die Ebenen. Der Aehrenschnitt endet im Juni; weiterhin ist das auf den Tennen liegende Getreide auszutreten, was keine Eile verlangt und im Juli und August nach und nach zu Ende kommt. Die Weinlese beginnt Ende Sept. uns. Kal. (Stavró). Es liegen also zwischen dem Aehrenschnitt und der Weinlese 2 bis 3 Monate, in denen wenig zu thun ist. Die grossen Festversammlungen des alten Griechenlands fielen meistens in diese Zwischenzeit, ein Herkommen, welches sich bei einfacheren Zuständen bildete. Es pflanzte sich fort auf die Epigonen, denen die stolzen Nationalfeste kaum etwas gemein zu haben scheinen mochten mit der Frage, ob der Bauer viel oder wenig zu thun habe.

2) Freilich nicht in den Gebirgsdistricten, wo dann gesäet wird; aber die entscheidende Stimme fiel den Bewohnern der Ebene zu, nicht den wenig zahlreichen, dabei ärmeren Gebirgsbewohnern.

3) Im Dienste der Demeter Thesmophoros fungierten Frauen. Pylä selbst konnte allerdings keine grosse Gemeine feiernder Weiber stellen, aber dem gottesdienstlichen Bedürfnisse genügte auch eine kleinere Anzahl von Thesmophoriazusen die sich aus der Umgegend zusammen fanden um unter Leitung der Priesterin das Fest zu begehen. — Indess

Digitized by Google

die der Jahreszeit entsprechenden Feste des Demeterdienstes, im Nachsommer die Thesmophorien,[1]) im ersten Lenz aber die Theogamien, Anthesphorien oder wie sie sonst die Cäremonien genannt haben, welche dem Raube der Erdgottheit galten.

Beziehungen der Pyläa zu Delphi. Obwohl der Bund schon seine Göttin (Demeter) hatte und seine Verfü-

---

die Weiber feierten, mochten die Pylagoren berathen, sowie in dem von Xenophon Hell. V 2, 29 erwähnten Falle der thebanische Rath Sitzung hatte, während die Weiber Thesmophorien feierten. Siehe folg. Note.

1) Die Gesammtheit der Amphiktyonen war eine gesetzgebende, ihre natürliche Patronin also die gesetzgebende (*θεσμοφόρος*) Demeter, ein religiöser Ausdruck dessen was die wichtigste Aufgabe der Versammelten ausmachte. — Zu Athen wurden die Thesmophorien im Herbste (Monat Pyanepsion) gefeiert, aber ihre eigentliche Stelle hatten sie wahrscheinlich im Sommer. Thesmophorien der heissen Jahreszeit überliefert Xenophon Hellen. V 2, 29, wo erzählt wird Phöbidas habe die Kadmeia eingenommen als die Thebanerinnen daselbst Thesmophorien feierten und die Strassen der warmen Jahres- und Tageszeit wegen öde waren (*θέρους δὲ ὄντος καὶ μεσημβρίας πλείστη ἦν ἐρημία ἐν ταῖς ὁδοῖς*); Pyanepsion dürfte es damals nicht gewesen sein. Vgl. Böckh Mondcyklen S. 83. — Für die heissen Monate passt die thesmophorische Enthaltsamkeit im geschlechtlichen Umgange; *τὸ Μάη 'πανδρεύονται οἱ γαϊδάροι*, sagt die heutige Volksregel, weil es vom Mai an heiss ist. Siehe griech. Jahresz. S. 57 und 12. — Wenn die Thesmophoriazusen den Keuschlamm blühend benutzen wollten so passt Metageitnion etwas besser als Pyanepsion, weil der Flor im August auf der Höhe ist, im October aber endigt, s. v. Heldreich Calendar. Florae Atticae in griech. Jahresz. S. 496; nach dem Entwurf Festj. Kalender, reichen die Grenzen des delph. Heräos oder att. Pyanepsion bis Nov. 20 jul. Kal. des V. Jahrh. vor Chr. oder Mitte Nov. uns. Kal. Sollte die Bestimmung des Pyanepsion zur Feier der Thesmophorien auch für Gegenden gelten die Sommers kühler sind als Attika, und deren giebt es viele, so kann von blühendem Keuschlamm nicht die Rede sein. Für Istrien finden sich bloss die heissen Monate als Zeit des Flors angegeben. — Die Thesmophoriazusen durften keine Blumenkränze tragen (Schol. Soph. O. C. 681), aber im Haar trugen sie auch den Keuschlamm nicht. — Was den abweichenden Ansatz der attischen Thesmophorien angeht, so braucht die antisexuelle Tendenz nicht aufgegeben zu sein. Bei den hohen Sommertemperaturen Athens hielt man es vielleicht für unnöthig in den heissen Monaten vor Geschlechtsverkehr zu warnen und fand es mehr geboten, die Jahreszeitenscheide (Pyanepsion) in's Auge fassend, einen Termin zu fixieren, bis zu welchem allerwenigstens die Enthaltsamkeit fortzusetzen sei; erst eine gewisse Zeit nach dem Aufhören der Sommergluth ward die volle Kraft wiedergewonnen.

Digitized by Google

gungen wohl als ebenso heilig angesehn wissen wollte wie demetreïsche Satzungen, ist doch nicht zu zweifeln, dass er manchmal, und schon in früher Zeit, dahin kam auch noch die Bestätigung des delphischen Orakels einzuholen. So wird eine Art von Verkehr entstanden sein, der im Laufe frequenter wurde; auch am thebanischen Homoloïenfeste, unter dessen Gottheiten Demeter Homoloïa ist, ward eine heilige Botin nach Delphi gesendet.[1])

Dem Verkehr zwischen der Tagsatzung von Pylä und dem delphischen Orakel war es günstig, dass im Monate der Lenzpyläa Antworten ertheilt wurden; im Anfange des Bysios konnte man sich in Delphi den Schiedsspruch der Gottheit holen und etliche Tage später (etwa am XIV. und den folgenden Kalendertagen) davon in den Sitzungen Gebrauch machen.

Ungünstig hingegen war der Umstand, dass der Herbstpyläa keine herbstliche Orakelzeit zur Seite stand. Erkundigungen gewöhnlicher Art konnten allerdings auch im Herbste angebracht werden — in alter Zeit wird man regelmässig bei den des Kalenderwesens kundigen Priestern Delphi's angefragt haben, ob die bevorstehende lenzliche Versammlung 6 oder 7 Monate (Schaltmond) später als die herbstliche fallen müsse — aber ein feierliches Exsequatur der Pythia und ihres Prophetes liess sich nur im Bysios erreichen (Plutarch Qu. Gr. 9). Wenn also die Amphiktyonen in der Herbstpyläa über eine Stadt ein Strafurtheil fällten und delphische Bestätigung wünschten, so musste die Ausführung bis zum Frühlinge warten, oder es musste die Bestätigung lange vorher (im vorigen Frühling) eingeholt sein. Wiewohl nun allerdings im Frühlinge bei der nahe bevorstehenden Ausführung wichtiger Sachen (Krieg und Friede) im Allgemeinen mehr Anlass war sofortige Bestätigung in Delphi zu suchen, konnte es doch auch der Herbstpyläa lästig werden, dass Delphi dann seinen Ausspruch versagte.

Man könnte also unsere Ueberlieferung (von einmal jährlichen Orakeln sei, und zwar erst in später Zeit, zu monatlich ertheilten übergegangen), für lückenhaft erklären und aufstellen, dass von der ursprünglichen Einmaligkeit früh-

1) O. Müller Orchomenos S. 233.

Digitized by Google

zeitig zu zweimal jährlich im Bysios und Bukatios ertheilten Orakeln, und von dieser Mittelstufe zur Zwölfmaligkeit gelangt worden sei.

Obschon sich diese Hypothese vielleicht mit einigem Anschein[1]) aufstellen lässt, sprechen doch mehr Gründe dagegen als dafür. Der Aberglaube heftet sich gern an bestimmte Tage und Zeiten des Jahres; die anfängliche Einmaligkeit des delphischen Herkommens ist also ganz sachgemäss. Wenn die Priester zu Gunsten der Pyläa im Bukatios, frühzeitig eine zweite Orakelzeit hinzufügten, so ward damit die Kirche dem Staate unterthan,[2]) während umgekehrt der Staat und die Institutionen desselben dem Glau-

1) Mit Rücksicht auf die semestrischen Gewohnheiten der Delphier liesse sich die ursprüngliche Einmaligkeit der Orakel bezweifeln und eine ursprüngliche Zweimaligkeit an die Stelle setzen. Plutarch Qu. Gr. 9 und die von ihm angeführten Autoren könnten Semester und Jahr verwechselt haben; in den Quellen die sie benutzten könnte gestanden haben, dass früher bloss im zweiten Monate Orakel ertheilt seien, nämlich im zweiten Monate jedes Semesters, im Bysios und Bukatios, nicht, wie sie irrthümlich interpretiert hätten, des (gottesdienstlichen) Jahres, im Bysios. Aber die Quellenschriftsteller (Historiker, Archäologen) werden die Monate nicht mehr numeriert, sondern die längst üblichen Eigennamen (hier also den Namen Bysios) angewendet haben. Dann kommen Orakel in den Trauerspielen (vgl. Festj. Bysios) und sonst sehr viel vor und ein Irrthum ist nicht wohl denkbar in Betreff des Monates, welcher nach allgemeiner Tradition für ältere Zeiten als der rechte galt um in Delphi anzufragen. Nach Plutarch a. O. sind die monatlichen Orakel erst spät (ὀψέ) freigegeben und gab es früher (πρότερον) nur einmal im Jahre, am VII. Bysios, Gelegenheit sich Bescheid zu holen; die Einmaligkeit wird also nicht bloss einem fernen Mythenalter, sondern auch den früheren Perioden der geschichtlichen Zeit beigelegt. — Für die Behauptung, dass schon, ehe allmonatlich in Delphi Antwort zu erhalten war, im Bukatios Orakel ertheilt sind, lässt sich auch sonst einiges aber meines Erachtens nichts Stichhaltiges beibringen (τὰ Πύθια „Fragopfer“, Hemeromenienglaube); vgl. oben S. 13 Note 2 und Festj. Pythien zu Anf.

2) Oben S. 18 ist gezeigt, dass die alte Orakelzeit (Bysios) einen natürlichen Anhalt an den häufigen Erdbeben des Februars (sismisches Maximum) hatte. Das andre Maximum fällt in den Boathoos und Heräos. Ward also mit Bezug auf dieses eine zweite Orakelzeit creiert, so musste Boathoos oder Heräos gewählt werden. Die Wahl des Bukatios könnte nur als eine Einräumung angesehn werden, welche die hohe Politik dem Aberglauben abgewann. — Vgl. was oben S. 71 über die Stichwahl zwischen Amalios und Bysios gesagt ist.

Digitized by Google

ben und seinen Herkömmlichkeiten sich unterzuordnen hatten nach der Denkungsart der Alten. Wer also die Zeiten der Pyläa und des Orakelspruchs ganz conform wünscht und in diesem Sinne eine Hypothese bilden möchte, der bilde sie unter der Voraussetzung, dass die Politik alter Zeit sich dem superstitiösen Herkommen gefügt haben werde.[1])

Demeter in Delphi anerkannt. In den demetreïschen Dogmen, wie wir sie kennen, kommt Zeus vor, auch der chthonische (Hades), es gehört also der Demetercultus in dieser vielleicht nicht ursprünglichen Gestalt (s. oben S. 68 Note 1) der jüngeren Religion an.

Bei dem frühzeitig angebahnten Verkehr zwischen der Pyläa und Delphi muss die Bundesgöttin bald in den Kreis der zu Delphi geglaubten und beachteten Himmelsmächte eingetreten sein. Demeter anzuerkennen kann den delphischen Priestern nicht schwer gefallen sein, da die, Gäa betreffenden Superstitionen den demetreïschen sympathisch waren. Die Orakelzeit im Bysios[2]) beruhte auf einem mysteriösen Verkehr mit den Tiefen des Erdenschosses, indem der Boden dann häufiger als sonst erbebt (sismisches Maximum im Februar) und den Menschen Winke geben zu wollen scheint. Auf diesem Grunde war auch das Dogma erbaut, welches dies Jahreszwölftel als die Zeit ansehen liess, da die schöne Kore von dem unterirdischen Zeus hinabgezogen ward; wenn die Erdfeste schwankt, auch wohl spaltet und klafft, dann sind die chthonischen Pforten geöffnet, Hades mag hervorbrechen und sich die Braut holen. Der Feier dieses Mysteriums war die Lenz-Pyläa angelehnt.

Die Beachtung der Bundesgöttin seitens der delphischen Priester zeigte sich nun wohl zunächst darin, dass sie sich mit Anberaumung der beiden jährlichen Feste und angeschlossenen Tagsatzungszeiten beschäftigten, dieselben — so würden wir sagen — in den Kalender eintrugen, der damit ein

---

1) Man könnte behaupten die alte Zeit habe nur eine Pyläa jährlich im Bysios gehabt; die lenzliche Pyläa sei die wichtigere (Ὁμολῷος ätolischer Name des Bysios) — eine Aufstellung, welche nicht sowohl die Heortologie als vielmehr die Historik anginge.

2) „Bysios" lässt sich herleiten davon dass dann die Tiefe der Erde erschüttert wird oder dass Kore dann hinabgeht oder dass der prophetische Hauch emporsteigt, also von βυθός (Tiefe).

Digitized by Google

Localkalender zu sein aufhörte. Die gottesdienstliche Metropolis, Bräuche, die Anfangs wenigstens nicht am Orte begangen wurden, beaufsichtigend und in dieser Weise mehr fremde Feste in ihren Kreis ziehend, fing an dem Auge zu gleichen, das ein kleines Bild von Allem enthält, während die Gegenstände selbst anderswo ihren Platz haben.

Wie weit sonst die Delphier in der äusserlichen Anerkennung der Demeterreligion gingen, lässt sich nicht sagen; ein Altar war leicht errichtet um gleichzeitig mit den pyläischen Bräuchen bescheidene Opfer zu bringen (Parallel-Opfer) und dabei Gebete herzusagen; auch drückte das Cäremoniell des Kronossteins aus, dass es Festtag war. Bedeutend scheint der Demeterdienst, obwohl wir ihn in die Nähe gezogen finden,[1]) niemals in Delphi geworden zu sein, weil die Stadt der Weissagung andere Bedürfnisse hatte und diesen entsprochen wurde durch Einführung der Göttin Themis, welche die für Delphi wichtigste Seite der Demeter (ihre Eigenschaft als Thesmophoros) repräsentiert.

Dass Themis dem Kreise der jüngeren Götter angehört, ergiebt sich aus ihrem Verhältnisse einerseits zur Gäa, deren Tochter und Erbin sie ist, andererseits zu Zeus und Apoll, denen sie als (ältere) Zeitgenossin zur Seite steht und als Freundin nahe tritt. Als Apoll nach Delphi kommt, findet er Themis im Besitze des Orakels und beide besorgen die Neugründung desselben im Sinne der jüngeren (apollinischen) Religion.[2])

Neben die alte Gäa von Delphi stellte man eine jüngere Erdgottheit,[3]) die humaner und wohlwollender war, im Uebrigen die gleiche mantische Begabung hatte. Der Name geht zurück auf einen Begriff (*θέμις*, Gesetz), der zur Person erhoben ward; Themis vertrat sowohl die Gesetze der Natur,

---

1) Nicht weit von Delphi ein Demetreion, bei Krissa; Eustath. ad Iliad. II 526 p. 273 Ed. Rom. *ζαθέην γὰρ αὐτὴν (τὴν Κρίσσαν) λέγει, ἐπεὶ Δημητρεῖον, φασὶ, περὶ αὐτὴν ἐπιφανές· ἢ ὡς ἀνακειμένην Ἀπόλλωνι.*

2) Ephoros bei Strab. IX 11 p. 422 *ὑπολαμβάνουσι* (die Leute sagen, es ist allgemeiner Glaube) *κατασκευάσαι τὸ μαντεῖον Ἀπόλλωνα μετὰ Θέμιδος, ὠφελῆσαι βουλόμενον τὸ γένος ἡμῶν.* Hier ist nicht von Neugründung die Rede sondern von Gründung; dass schon vor Apoll Gäa und Themis geweissagt haben ist ignoriert.

3) Aeschyl. Prom. 209 f. *Θέμις καὶ Γαῖα, πολλῶν ὀνομάτων μορφὴ μία.*

Digitized by Google

den geregelten Gang der Jahreszeiten, als auch die Gesetze des Menschenlebens, also Gerechtigkeit und Billigkeit, vermöge welcher dem Menschen sein gehöriges Theil zufällt. Daher sind sowohl die Horen [1]) ihre Töchter als auch die Mören; Hesiod. Theog. 901—906.

Wie Themis eine andere Gäa ist, so kann man sie auch eine andre Demeter Thesmophoros nennen, *θέμις* und *θεσμός* bedeutet dasselbe.

Diese wesentliche Verwandtschaft und die zwischen Delphi und der Demeterstätte bei Thermopylä frühzeitig eingetretenen Verkehrsbeziehungen lassen vermuthen, dass die pythische Behörde der Themis eben die Monate zuwies bei sich, welche in Pylä der Demeter zustanden, den Lenzmonat Bysios und den nachsommerlichen Monat Bukatios.

Den Bysios nun angehend bedarf es dieser Vermuthung nicht, da noch in historischen Zeiten Themis am Theophanienfeste (Bysios VII.) Antheil hatte; s. Festj. Bysios.

Die Horen, Themis' Töchter (Theog. 901), standen nicht allen Jahreszeiten gleichmässig vor,[2]) sondern waren Göttinnen der schönen Jahreszeit, besonders des Lenzes.[3]) Nach griechischen Begriffen beginnt der Lenz früh, schon im Bysios (Grenzen Jan. 25 — März 23 uns. Kal.), also im Februar, dessen letzter Hälfte auch Hesiod den Lenzbeginn zuweist.[4]) Dies empfiehlt eine lenzliche Themis. Sieht man dabei, was für die alte Zeit vielleicht das beste ist, von Theogamien des Zeus und der Themis ab, so war gemeint, dass die Göttin

---

1) Die Horen finden sich bereits bei Hesiod Theog. 902 in die „sittliche Welt" hineingezogen; die Namen *Εὐνομίη Δίκη Εἰρήνη* können nur in diesem Sinne genommen werden. Ihr eigentliches Amt war dennoch ein andres, ein natürliches; sie regelten atmosphärische Wechsel, welche durch die Jahreszeit bedingt sind. Vgl. Welcker G. L. III S. 12. Hesiod verräth uns dies selbst, indem er den ethisch benannten Gottheiten als Thätigkeit die Sorge für den Landbau beilegt; es heisst a. O. *αἵ ἔργ'* (die Arbeiten des Feldes) *ὠρεύουσι καταθνητοῖσι βροτοῖσι.*

2) Wenn sie erschienen war es Frühling, und sie blieben wohl den Frühling und Sommer hindurch. Also die wärmere Jahreshälfte (jetzt *καλοκαίρι*, vergl. Bauernreg. S. 17 u. 67) waren sie anwesend. Dann schieden sie und ihre Abwesenheit markierte den Winter, die kühle und nasse Jahreshälfte.

3) Welcker G. L. III S. 10 f.

4) Mittelzeiten S. 22 f.

Digitized by Google

gegen Ende Februars den Wolkenhimmel alljährlich aufschliesse uud die schöne Zeit (ὧραι) herbeibringe.

Für den Bukatios als Monat der delphischen Themis spricht die oben erwähnte Analogie der pyläischen Erdgottheiten (Demeter Thesmophoros im Monate der nachsommerlichen Pyläa gefeiert zu Pylä).

Wenn im Festj. Pythien Trittyenopfer, mit Grund behauptet ist, dass die Pythien dem Zeus und Apoll als Lenkern des Menschenlooses (Mörageten) galten, so wird, vormals wenigstens, auch Themis an den Pythien nebenher Antheil gehabt haben, weil sie Bezug zu den Mören hatte. Der Theogonie zufolge hat Themis dem Zeus die drei Mören geboren. Obwohl dies nicht ohne Weiteres anwendbar ist — Delphi kannte nur zwei Mören, s. unten Apollonsfeste — so dürfte doch ein Verhältniss der Themis zu den Mören auch in der delphischen Dogmatik angenommen worden sein, namentlich in der alten Zeit, welche die Mören weder zählte, noch ihnen Eigennamen ersann (Theog. 905 *Κλωθώ τε Λάχεσίν τε καὶ Ἄτροπον*), auch sie nicht zu vollständigen Personen, zu Kindern des Zeus und der Themis machte, sondern das Sachverhältniss aufrechterhielt, dem zufolge die göttliche Gerechtigkeit (Themis) dem Menschen giebt, was ihm gebührt; was ihm gebührt, das ist seine *μοῖρα*.

Auch nach dem auf den delphischen Kalender zurückgeführten Verzeichnisse der hesiodischen Titanen kommt Themis in den Bukatios; oben Tabelle I und S. 52 folg.

Kronidensystem. Als nach der Umsiedelung des den Zeus Dodonäos verehrenden Hellenenstammes, die amphiktyonischen Völkerschaften zu einiger Ruhe gelangt, die Dorier aber noch nicht eingewandert waren, ordnete man die im Cultus wichtigsten Gottheiten derartig, dass sie eine Familie bildeten. Der hellenische Obergott ward dem vorgefundenen Kronos als Sohn angeschlossen, ausser ihm erhielt Kronos noch zwei Söhne, den Poseidon und den jetzt als besondere Gottheit vom himmlischen Zeus getrennten *Ζεὺς χθόνιος* oder *Ἀΐδης*, endlich drei Töchter Hestia Demeter und Hera, welche letztere des Hellenengottes Gemahlin wurde. — Ausserdem kannte jene Zeit noch andere, den Kroniden nicht ebenbürtige Götter, welche sich als Kinder den einzelnen anschlossen. So mag Zeus bereits in Thessalien ein göttliches

Digitized by Google

Gefolge ihm näher stehender Cultuswesen um sich vereinigt haben, darunter den, noch nicht zu seinem späteren Ansehn gelangten Apoll. Uns beschäftigen hier nur die Kroniden selbst.

Das Kronidensystem war nicht ein subjectiver Aufbau, herrührend von Dichtern, sondern hatte seinen Halt an vorhandenen Gottesdiensten, welche im Auftrage der Amphiktyonen von der delphischen Behörde nach dem von ihr angewendeten semestrischen Kalender disponiert waren. Es ergiebt sich nämlich, dass einer jeden der sechs Gottheiten ein Monat im Semester, also im Jahre zwei, und zwei entsprechende, gehört haben. Um dies zu erkennen ist es erforderlich die einzelnen Monatspaare und die ihnen zugewiesenen Kroniden oder Kronidinnen durchzugehn.

Obwohl die amphiktyonischen Satzungen über die gottesdienstliche Bestimmung jedes einzelnen Monats nicht zusammenfallen mit der örtlich-delphischen Heortologie, die sich zum amphiktyonischen Kalender verhält wie die Anwendung zur Regel, so muss doch der Kalender von Delphi dem amphiktyonischen zumeist entsprochen haben; anderswo konnten Abweichungen eher übersehen werden. Wir werden uns also zwar nicht ausschliesslich aber doch vorzugsweise an Delphi und seine Festfeier halten müssen.

Es handelt sich um Einrichtungen derjenigen Zeit, die der hellenischen Wanderung folgte, aber der dorischen voranlag. Bei den dieser frühen Periode geltenden Rückschlüssen, die aus dem historischen Festjahr zu ziehn sind, ist von eigentlichen Apollonsfesten abzusehn — Apoll wurde erst bedeutend durch die Dorier. Noch weniger kann für die hellenische Zeit von Bakchos die Rede sein oder von anderen Heroën. Es tritt also nicht selten die Nöthigung ein das historische Festjahr negativ zu behandeln, das heisst die den jüngeren Cultuswesen begangenen Bräuche zu streichen, um alsdann zu fragen, ob nach Streichung derselben etwas nachbleibe, was der hellenischen Zeit angehört haben möge.

Wenn im Folgenden die Monatsnamen des historischen Kalenders gebraucht werden, so geschieht es um verständlich zu sein. In der Periode der hellenischen Wanderung gab es keinen Apelläos (Monat des Apoll), keinen Dadaphorios (Monat der im nächtlichen Bakchosdienste getragenen Fackeln), über-

Digitized by Google

haupt wohl keine den einzelnen Jahreszwölfteln beigelegten Eigennamen.

Was die natürliche Begründung der den einzelnen Gottheiten geweihten Monate angeht, so beruht dieselbe besonders auf ostgriechischen (attischen) Erfahrungssätzen. Handelte es sich um einen Local-Kalender, so wäre locale Klimatologie anzuwenden gewesen, hier also die Klimatologie des südlichen Parnassos-Abhanges; aber der delphische Kalender war normbildend für Griechenland, nach den speciellen Witterungsverhältnissen des Parnass kann er sich nicht geregelt haben.[1])

Obwohl fast alles, was über das menologische Kronidensystem zu sagen ist auf den „Untersuchungen über das Festjahr von Delphi“ beruht und daselbst vollständiger vorgetragen ist, so sind doch die Dinge auf welche es ankommt nirgends zusammengestellt. Dies geschieht im Folgenden.

Heräos und Endyspoitropios, ersterer, Monat der Hera die dem Zeus zürnt weil er die Athena aus seinem Haupte geboren, letzterer vermuthlich der bräutlichen Hera geweiht. Es war angemessen die Gegensätze, welche das Verhältniss der höchsten Himmelsgötter einschloss — Liebe und Hass, zärtliche Hingabe und boshaftes Zanken — recht weit, also semestrisch zu trennen. — Den ethischen Contrasten lagen natürliche zu Grunde. Im Heräos (Grenzen Mitte Sept. — Mitte Nov. uns. Kal.) geht die widerstrebende Natur unter elektrischen mit starkem Niederschlag verbundenen Erschütterungen des Dunstkreises (Athena's Geburt das Gewitter), denen sich nicht selten Erdstösse gesellen (sismisches Maximum manchmal in die Grenzen des Heräos fallend) aus der

1) Ich bedauere dennoch lebhaft dem Leser gar nichts anbieten zu können um eine bestimmte Vorstellung von dem delphischen Klima zu gewinnen; meine in diesem Sinne gemachten Versuche sind gescheitert. — Der amphiktyonische Standpunkt der Religion von Delphi machte es allerdings zur Pflicht, dass man sich nach dem Klima von Böotien Aetolien und Attika ebenso sehr richtete als nach dem eigenen, allein auch Delphi und Phokis gehören mit zur Amphiktyonie. — Manches indess gestaltet sich in den griech. Klimaten einigermassen gleichmässig und wird auch in Phokis nicht anders sein. So stimmt die attische Gewitterperiode ziemlich überein mit der corfiotischen, was denn eine Vermuthung über die zwischenliegenden Landschaften, die tieferen Ebenen mindestens, gestattet.

Digitized by Google

trockenen Jahreszeit in die nasse über. Auf diesem Hader der Elemente basiert der Götterstreit. Auch sonst ist des Erfreulichen nicht viel; die erotischen Lieder der Vögel sind längst verstummt, viele sind fortgezogen oder ziehn, die Vegetation ist noch matt, sie erholt sich nach und nach von den Plagen der Hitze, was auch vom Menschen gilt. — Der Endyspoitropios (att. Munychion) entspricht vorzugsweise dem April uns. Kal. (Grenzen Ende März — nach Mitte Mai), dem schönsten Monate, den das griechische Klima zu bieten hat; die Flora ist auf ihrer Höhe, dabei alles voll Gesang und Lust. An die Ankunft der Kuckucks (Mittelzeit 10. April uns. Kal.) knüpften sich die Theogamien der Himmelsgötter. (Zeus als Kuckuck um die junge Hera herflatternd.) Gewitter selten.

Dadaphorios und Herakleios waren den Mächten der Unterwelt geweiht. In den Dadaphorios gehört das Dogma von Bakchos, der aus seinem Grabe heraufgebetet wird von den Hosiern; Hades soll ihn dem Reiche des Lebens zurückgeben. Streicht man den Bakchos, da die alte Zeit denselben nicht kannte, so bleibt Hades übrig als Gottheit die in dem Monate regiert. Auf Dadaphorios setze ich auch ein den Unteren geltendes Cäremoniell, welches zunächst auf erfolgreiche Bodenbestellung gerichtet war, s. o. S. 18. Beiden Monaten kommen, wie es scheint, erinysche Bräuche, s. o. S. 24, zu, auch prometheïsche, s. o. S. 49 und Festj., wobei man sich zu erinnern hat, dass die Titanen als Bewohner des Hades angenommen wurden. — Die Feste des attischen Thargelion (delphisch Herakleios) haben einen finstern Charakter (Sündenträger, *φαρμακοί*, behangen mit Feigenschnüren durch die Stadt geführt und den Göttern zum Sühnopfer angeboten; plynterischer Trauertag). Auch der römische Mai enthält unheimliche Bräuche (Lemurien; Binsenpuppen in die Tiber geworfen, andeutend, dass man sich vom Zorn der Götter loszukaufen habe durch Tödtung von Menschen). — Die Grenzen des Dadaphorios beginnen in unserm Kal. nach der October-Mitte und reichen bis Mitte Dec.; mithin entspricht der delphische Monat vorzugsweise unserm November. Obwohl der Pflanzenwuchs sich erfrischt zeigt,[1]) auch stellen-

1) Es treten neue Sprossen und Hälmchen hervor; Poa annua giebt

Digitized by Google

weise junge Saaten grünen, ist November doch keineswegs eine sehr erfreuliche Zeit in Absicht der Vegetation; die Flora gelangt zu ihrem Tiefstande (Minimum der Blüthen) und die Entlaubung der Bäume vollendet sich. Sommer- und Passatvögel sind fortgezogen und statt ihrer aus nördlichen Gegenden Gäste eingetroffen, die ein einförmiges Winterleben führen, bestehend in einem Kampfe um das eigene Dasein — Dohlen und Staare giebt es massenhaft, Möven und zahllose Enten schnattern und schreien durcheinander. Gewitter und Regen gelangen im November zum absoluten Maximum, daher denn dies die Hauptzeit der Bestellung des Bodens ist. Der Mensch hat keinen Grund den November traurig zu finden, weil es jetzt wieder kühl ist und weil auch der junge Wein angestochen wird. Der Unterweltsgott, welcher im Dadaphorios den Bakchos entliess ward vermuthlich als Segenspender (Pluton) gedacht so gut wie der bei'm Saatpflügen angerufene. — Der Herakleios, dessen Grenzen in unserm Kal. von Ende April bis über die Juni-Mitte hinausreichen, bewegt sich innerhalb des dem längsten Tage vorangehenden Bimesters. Vom Mai an beginnen die Plagen des südlichen Sommers. Die Wärme belästigt, die Zahl der gänzlich wolkenlosen Tage wird überwiegend, der Himmel fängt an mit Thau und Regen zu geizen (Tod der Thauschwestern im attischen Cultus, Plynterien Thargelion VI v. E.). Von Anf. Juni uns. Kal. an pflegen gewisse Kinderkrankheiten aufzutreten. Die Flora schwindet gewaltig zusammen, kein Monat setzt so vielen Blüthezeiten ein Ziel wie der Mai,[1]) so dass der Juni das Werk der Zerstörung meist gethan findet. Im gefiederten Reich wird es stiller,[2]) da schon um den 1. Mai unseres Kal. die Legezeiten ihr Maximum erreichen und die Sänger von Familiensorgen in Anspruch genommen sind. Für den Menschen

---

den verbrannten Fluren einen Anflug von Grün. S. Th. von Heldreich im V. Heft der griech. Jahreszeiten S. 568.

1) Von sämmtlichen in den attischen Ebenen vorkommenden Pflanzen welkt im Mai uns. Kal. ungefähr ein Drittheil (nach Th. von Heldreich's Beobachtungen).

2) Die Nachtigall kommt Anf. April nach Griechenland; Legezeit Anf. Mai. Th. Krüper in griech. Jahresz. S. 243; vgl. 314. Eier Ende Mai; Aufhören des Gesanges im Juni. Th. Krüper a. O. S. 318 und m. Mittelzeiten S. 24.

Digitized by Google

kommt auch noch die Arbeit hinzu, nunmehr reift die Gerste, sie muss — in Attika von Mitte Mai uns. Kal. an — geschnitten werden und unmittelbar nach der Gerste der Weizen, welcher inzwischen ebenfalls reif geworden ist. — Die Zeit des Herakleios bot also einer bangen traurigen Auffassung die Hand[1]) und so sind denn auch die Bräuche. Die natürlichen Eigenschaften des Dadaphorios dagegen waren theilweise sogar recht wohlthuend, wie denn auch die den spätherbstlichen Monat angehenden Dogmen und Cäremonien, obwohl sie sich auf die Unterwelt bezogen, keine ernste Besorgniss verrathen. Es giebt auch ein süsses Grauen.

Poitropios und Iläos, Monate des Poseidon. Aus dem delphischen Cultus lässt sich nichts beibringen, nur gewisse Analogien geben einigen Anhalt, für den Poitropios der attische und überhaupt jonische Name (Poseideon) und die attische Opferliste C. I. n. 523, der zufolge am VIII. Poseideon dem Erderschütterer eine Darbringung gebührte; für den Iläos der im entsprechenden Monate Athens am Cäremoniell der Skirophorien betheiligte Priester des Poseidon (Erechtheus). — Die natürliche Begründung des Poseidon als Besitzers dieser Monate liegt in den sismischen Minimis, welche innerhalb ihrer Grenzen eintreten.[2]) Die Alten überliefern nicht, wann ihrer Erfahrung nach der Erdboden am seltensten bebe; aber Aristoteles, der die Maxima den Uebergangs-Jahreszeiten zuschreibt,[3]) sagt damit indirect, dass die Minima in die stehenden Jahreszeiten fallen. Im tiefen Winter also

---

1) Wenn Boeckh und Classen zu Thukyd. III 104 mit Bezug auf den Monat Thargelion (delph. Herakleios) von „der schönsten Maienzeit" sprechen, so scheinen sie von norddeutschen Vorstellungen ausgegangen zu sein.

2) Nach Dr. Julius Schmidt's Untersuchungen (15 Jahrgänge) ergeben sich für die hellenischen Erdbeben, wenn alle einzelnen Stösse gezählt werden, in uns. Kal. Dec. 3 und Juni 13, wenn die Tage mit Erdbeben gezählt werden Dec. 7 und Juni 15 als Mittelzeiten der sismischen Minima. Halten wir uns an Dec. 3 und Juni 13 so kann das winterliche Minimum etwa 18 Tage, das sommerliche etwa 8 Tage vor dem bezüglichen Solstiz angesetzt und danach in die julian. Daten des V. Jahrh vor Chr. (Festj. Kalender a. E.) eingetragen werden. Die julian. Grenzen des Poitropios sind Nov. 22 — Januar 29, die des Iläos Mai 29 — Juli 25.

3) Vgl. oben Seite 9 Note 1.

Digitized by Google

und im hohen Sommer galt der Erderschütterer[1]) für gutmüthiger und gnädiger als sonst und war demgemäss zu feiern.

Amalios und Apelläos, Monate der Hestia. Auch für diese Bestimmung lässt sich nur auf indirectem Wege Einiges gewinnen. Der attische Kalender bietet im Hekatombäon (delph. Apelläos) ein Fest, dessen Mittelpunkt der Staatsheerd war, die Synökien. Auf semestrische und zwar in der Nähe der Semesterscheiden anzusetzende Bräuche deuten die dem Hestia-Bilde des Skopas zugefügten Symbole der beiden Solstitien, wodurch denn, wenn man es mit den Solstitien, insonderheit dem winterlichen, nicht allzu genau nimmt, Hestia-Opfer im Amalios und Apelläos befürwortet werden können. — Für eine dem Apoll heilige Zeit — Ἀπελλαῖος bedeutet „Monat des Apellon oder Apollon" — kann weder dies noch sonst ein Jahreszwölftel gegolten haben, weil wir uns hier in derjenigen Periode befinden, welche der dorischen Wanderung und dem Emporkommen des Apollodienstes voran-

1) Die Zeit der Isthmien ist mir vorläufig noch fraglich. Wenn sie in den Tagen des Sommersolstitiums zu feiern waren (Ansicht von K. Fr. Hermann und Schoemann), so gehören sie in den delph. Iläos; Grenzen Mai 29—Juli 25 V. Jahrh. vor Chr., Solstiz am 28. Juni. Dieser Ansatz entspräche also dem Kronidensystem. Allein es wäre dabei stillschweigends vorausgesetzt, dass das isthmische Fest dem Erderschütterer gegolten habe und diese Voraussetzung ist unsicher. Poseidon war auch Seegott, in welcher Eigenschaft ihm eine besondere, von den sismischen Epochen unabhängige Zeit zukam; oben S. 9 und Festj. Endyspoitropios ist vermuthet, der Seegott Poseidon sei im Endyspoitropios att. Munychion einst durch ein Fest bei Delphi gefeiert worden. Falls nun die Isthmien den Seegott Poseidon angingen, so war es angemessen, sie zu feiern, wenn die Seefahrten begannen, also im April und Mai (Munychion). Diese Ansicht hat neuerdings Vertreter gefunden, G. F. Unger namentlich hat sie geschickt befürwortet, Philol. XXXVII B. I S. 1—42. Alle Zweifel sind indess nicht gehoben. Der Munychion delph. Endyspoitropios hat nach meinem Entwurf als Grenzen März 25—Mai 21 n. St. oder März 13—Mai 9 a. St. Ziemlich dieselben Grenzen scheint Unger anzunehmen, da er die Isthmien der Frühlings-Nachtgleiche nahe folgen lässt. Wiewohl nun also der Isthmienmonat, bei frühen Neumonden einen Theil des gewisse sanitätische Uebelstände bringenden März a. St. in Anspruch nimmt, congruiert er doch vornämlich mit dem April a. St., einem gesunden Monate, so dass die Notiz der Lexikographen (Hermann G. A. 49, 15), die Isthmienzeit sei eine ungesunde, meistens nicht zutrifft. Die Congruenz mit dem April ist auch für den Anfang der Seefahrten zu betonen; März wäre zu früh.

Digitized by Google

ging. — Wenn die Amphiktyonen festgesetzt haben, dass die Monate Amalios und Apelläos der Heerdgöttin gehören sollten, so war damit keinem olympischen Gotte präjudiciert. Opfer für Hestia waren überhaupt einleitend, der Schwelle gleich, über welche zu gehen ist, ehe das Heiligthum betreten wird; die ihr untergeordneten Zeiten waren aufgestellt als allgemeine Opfermonate.[1]) Möglich dass bei der Wahl der Hestia-Monate auch der Gesichtspunkt einwirkte die Hestia zur Erbin der Gäa zu machen.[2]) — Hestia war die Göttin des häuslichen, auch des öffentlichen Heerdes, also ausser Verhältniss zu den wahrnehmbaren Wechseln, die ihr Gesetz von der Jahreszeit empfangen. Eine natürliche Begründung der Hestia als Vorsteherin des Amalios und Apelläos giebt es also nicht. Gäa — wenn sie nämlich vor Hestia die beiden Monate inne hatte — liesse sich allerdings begründen, indem Amalios und Apelläos, hoher Sommer und tiefer Winter, besonders im Pflanzenleben eben den Contrast darstellen, welcher im Cultus der Demeter so wirkungsvoll benutzt ist für die Bräuche des ersten Lenzes und der dürren und heissen Jahreszeit. Bysios und Bukatios nehmen in der Vegetationsperiode keine wesentlich andere Stellung ein als Amalios und Apelläos, nur dass die demetreïschen Monate den Contrast schärfer geben; der Grund liegt in dem bedeutenden Fortschritte der Flora eines spät (März) fallenden Bysios.

B y s i o s und B u k a t i o s waren der Demeter geweiht. Dies erhellt aus den in diesen beiden Monaten bei dem Tempel der Demeter Pyläa gehaltenen Amphiktyonenversammlungen, deren Verbundensein mit den wohlbekannten Dogmen und Bräuchen des Demetercultus keinem Zweifel unterliegt. — Bysios war die Zeit, da der Erdmund sich einmal aufthat zu Prophezeiungen; s. oben S. 19. Im Bukatios scheinen die Delphier der Themis, einer andern Demeter, und ihren Töch-

1) Von der Hestia heisst es Homer. Hymn. XXIX 1 folg. *πάντων ἐν δώμασιν ὑψηλοῖσιν ἀθανάτων τε θεῶν, χαμαὶ ἐρχομένων τ' ἀνθρώπων ἕδρην ἀΐδιον ἔλαχε, πρεσβηΐδα τιμήν.*

2) Hestia unpersonificiert war Gäa's Opferstätte (*ἑστία*), personificiert also ihre Steuereinnehmerin. Gäa konnte nach jungdelphischer Dogmatik nicht aufgenommen werden unter die Sechszahl der bestberechtigten Götter, die das Kronidensystem bildeten. War es also bisher üblich gewesen der Gäa im Amalios und Apelläos zu opfern, so mochten nunmehr die Opfer übergehn auf Hestia. Vgl. oben Seite 15.

Digitized by Google

tern den Mören gedient zu haben; s. o. S. 78. — Nach unserm Kalender bewegt sich der Bysios zwischen Januar 25 und März 23, schliesst also mitunter die kälteste Zeit des Jahres ein (in Athen fällt, wie auf Corfu, das niedrigste Mittel auf das Ende uns. Januar, s. o. S. 18 Note 2). Im Februar ist die Flora doppelt so reich als im Januar und die Zahl der im März blühenden Arten stellt das Dreifache der im Februar blühenden dar;[1]) so entspricht denn der Bysios seinem attischen Namen Ἀνθεστηριών „Blumenmonat". Auch grünen noch die Saaten. Es ist also dies eine liebliche Jahreszeit trotz der thermischen Tiefstände, die dann und wann, mehr ausnahmsweise, belästigen. Dieselbe Zeit bringt aber auch verhältnissmässig viele Erdstösse und einige sanitätische Uebelstände, namentlich der blüthenreiche März (empfindlicher Unterschied der warmen Mittagsstunden und der kalten Nächte; märzlicher Sonnenstich).[2]) So combiniert hier die Natur das Gute mit dem Schlimmen, Anmuth und Grauen; sie bietet eine Blumenflur, die unter unseren Füssen erbebt, eine glänzende Sonne, deren scharfer Strahl zu fürchten ist. Darauf basieren die antiken Superstitionen von der schönen Kore, die mit ihres Gleichen auf lenzlichen Auen wandelte Blumen zu suchen, und von Hades, der aus tiefem Wohnsitze hervorbrach, furchtbar hineingreifend in den harmlosen Reigen der Mädchen. Auch im delphischen Cultus griff der Geist der Tiefe in's sonnige Leben der Oberwelt ein, freilich nach anders gestaltetem Glauben — ein prophetischer Odem drang hinauf in die Menschenwelt und liess wissen was nur der Erdenschoss, die zukunftskundige Gäa wusste. — Die Grenzen des Bukatios sind in uns. Kal. Juli 21—Sept. 16. In dieselben fällt der heisseste Tag, August 10 (Mittel für Athen und Corfu). Hier ist also das Herz des Sommers, einer monotonen und gesundheitsfeindlichen[3]) Jahreszeit in Griechenland.[4]) Besonders die Pflanzendecke gewährt einen traurigen

---

1) Nach v. Heldreich's attischer Flora.

2) Bauernr. S. 26. 34.

3) Siehe oben S. 16 Note 2.

4) Erdstösse, wenn sie in der heissen Zeit vorkommen, ergeben also nicht, wie im Februar, einen Contrast sonstigem Behagen gegenüber, sondern fügen dem empfundenen Unbehagen eine neue Unbehaglichkeit hinzu.

Digitized by Google

Anblick, alles dürr, versengt, schmutzig von sehr feinem Staube,[1]) der bei der herrschenden Regenlosigkeit Ueberhand nimmt. Die Flora ist gewaltig zusammengeschwunden, Grün kaum zu finden; die Erde gleicht einer Leidtragenden im farbenarmen Kleide und Staub in das Haar gestreut. Dem entspricht das Fest der Demeter Thesmophoros, die um ihr verlorenes Kind klagt.[2]) Den Gesundheit und Leben bedrohenden Sommergluthen entsprach auch der Mörendienst dieser Zeit.

Theoxenios und Boathoos dem Zeus heilig. Das nachmals apollinische Theoxenienfest war ursprünglich Zeusfest; es wurde den unter Zeus Führung einziehenden und bei den Menschen einkehrenden Göttern begangen, die man vielleicht beschwingt oder auf beschwingten Gespannen dachte, nebenher auch dem Apoll, der sich mit unter der olympischen Cohorte befunden haben mag. — Ueber die heortologischen Vorstufen des von Heroënbräuchen ganz und gar überwucherten Boathoos lässt sich wenig oder nichts vermuthen; streicht man die Heroënbräuche — man muss sie streichen, da der Heroëncultus von jüngerer Entstehung ist — so bleibt ein Vacuum nach, in welches (jedoch nur durch eine aus dem lenzlichen Einzuge der Olympier gezogene Schlussfolgerung) eine Feier des Auszuges gesetzt werden kann.[3]) — Grenzen

1) In Attika ist die Luft mitunter so stauberfüllt, dass man die Akropolis nicht sieht; Julius Schmidt Beitr. I S. 224. Die Ursache, dass diese von unsichtbaren Händen gehaltenen Schleier sich eine Zeit lang behaupten und Gestalten annehmen (Staubtromben, säulen- oder trichterförmig), muss in der atomartigen Feinheit des Staubes liegen.

2) Das Dogma von der trauernden Mutter, die ihr Kind nicht mehr hat, übte, so einfach es war, einst grosse Macht über die Herzen. Die Natur selbst war die Evangelistin, die es verkündete. Den Doriern galt indess die demetreïsche Religion nicht viel, theils weil es die Religion der Besiegten war, theils wohl auch weil diese empfindungsvolle Dogmatik den Männern des Schwertes und ebenso scharfen Wortes an und für sich weniger zusagte. Demeter hatte keine Waffen, nur Thränen; solch eine Gottheit war ihnen unverständlich.

3) Dass der Theoxenios den alten Delphiern für einen Monat des Zeus gegolten habe, betrachte ich als gewiss; für den Boathoos dagegen wäre eine Bestätigung wünschenswerth. Eine solche würde sich darbieten, wenn die Sommernemeade in den Boedromion delph. Boathoos nach K. Fr. Hermann G. A. 49, 17 zu setzen wäre. Aber neuerdings machen sich andere Ansichten geltend; G. F. Unger Philologus XXXIV B. I S. 50 folg. glaubt, dass die Nemeen, welche zu den hellenischen


Digitized by Google

des Theoxenios in uns. Kalender Febr. 24 — April 21 oder wie die Neugriechen rechnen Febr. 12 — April 9. Im März (nämlich März a. St.) wünscht sich der neugr. Landmann nichts so lebhaft wie Regen, s. o. S. 19 Note 4, auch Aprilregen ist ihm lieb. Vor Alters erwartete er diese besonders segensreichen Niederschläge von wohlwollenden Titanen, s. oben S. 54, deren Nachfolger der Regen-Zeus ward. Gewitter sind selten, dennoch regnet es mehr als früher (Nebenmaximum). März und Anf. April ist die Hauptzeit des Abzuges, Einzuges und Durchzuges der Vögel. Der Einzug scheint dogmatisch verwerthet in den Vorstellungen, die den Theoxenien zu Grunde liegen. — Grenzen des Boathoos Aug. 20 — Oct. 15 uns. Kal. Nach attischer Meteorologie beurtheilt schliessen diese Grenzen die eigentlichen Herbstregen nicht ein, September hat noch den Charakter südlicher Sommerlichkeit, der sich dann im October — auch diesen umfassen theilweise die Grenzen — rasch verliert. Man wartet allerdings auf Regen und wünscht und hofft, dass es endlich kühler werde, wie der an Aug. 15/27 (Mariä Himmelfahrt) geknüpfte Glaube, es müsse an diesem Tage regnen (Panagia-Regen), beweist; man sieht sehnsüchtig nach den Bergen, den einstmaligen Hochsitzen des Zeus, ob nicht eine verheissungsvolle Wolke sich zeige;[1]) die Niederschläge sind launisch, ein nasser September gehört auch unter dem trockenen Klima Athens nicht zu den Unmöglichkeiten (im September 1864 23 par. Lin.). Im Alterthum also wird man wohl in dieser Einleitungszeit des χειμών den Zeus gebeten haben, er möge Berghauben, Gewölk und Regen gewähren, obschon der Himmelsgott solcher Bitte in der Regel kein Gehör gab. September gilt als Hauptmonat des Herbstzuges der Vögel,[2]) daher sich denn dem Boathoos

---

Nationalspielen gehörten, stets im Sommer und zwar im Monat Hekatombäon gefeiert worden sind. Auf die Nemeenfrage als eine zu Gunsten des von Zeus patronisierten Monats Boathoos entschiedene kann ich mich also nicht berufen.

1) Im Februar 1866 hatte ich mich einige Zeit in Kephissia (bei Athen) eingemiethet, um den attischen Landbau kennen zu lernen. Eines Tages machte mich mein Hauswirth auf eine Wolke aufmerksam, die im Sattel des Hymettos lag und sagte, es werde bald regnen. Tags darauf, 16. Febr. uns. Kal., trat auch der Regen ein.

2) Aristot. H. Animal. VIII 12 p. 230, 4 Bekk. sagt, dass die schwächeren Vögel eher als die stärkeren ziehn, zum Beispiel die Wachteln eher

Digitized by Google

ein entsprechender Glaube an abziehende Götter beilegen lässt. Das sismische Maximum (Sept. 21 und 26 nach verschiedenen Gesichtspunkten, s. oben S. 18 Note) obwohl öfter in den Boathoos als in den Heräos fallend, ist dennoch erst im Heräos verwerthet worden, weil der Erfolg (s. oben S. 17) — Regen

Tabelle II.

Delphische Monate und ihnen entsprechende Gottheiten, geordnet nach plejadischen Semestern vom Heräos ab.[1])

A', *δ'*	Heräos Sept. 18 — Nov. 14.	*B'*, *δ'*	Endyspoitropios März 25 — Mai 21.	Hera
ε'	Dadaphorios Oct. 18 — Dec. 13.	*ε'*	Herakleios April 24 — Juni 19.	Hades
ς'	Poitropios Nov. 16 — Jan. 23.	*ς'*	Iläos Mai 23 — Juli 19.	Poseidon
B', *α'*	Amalios Dec. 27 — Febr. 21.	*A'*, *α'*	Apelläos Juni 22 — Aug. 17.	Hestia
β'	Bysios Jan. 25 — März 23.	*β'*	Bukatios Juli 21 — Sept. 16.	Demeter
γ'	Theoxenios Febr. 24 — April 21.	*γ'*	Boathoos Aug. 20 — Oct. 15.	Zeus

als die Kraniche. *Τὰ μὲν (ἀσθενέστερα) γάρ*, fährt er fort, *μεταβάλλει τοῦ Βοηδρομιῶνος, τὰ δὲ (ἰσχυρότερα) τοῦ Μαιμακτηριῶνος.* Geht man aus von früh fallenden Monaten (Festj. Kalender a. E.) so ergiebt sich Mämakterion I als Zeit der Herbst-Kraniche (zweite Octoberhälfte uns. Kal., Mittelzeiten S. 28 und 19), Boëdromion I als Zeit des beginnenden Wachtelzuges (nach Mitte August uns. Kal., Th. Krüper in gr. Jahresz. S. 262). — Die ersten Abzugszeiten (von Ende Juli uns. Kal. an) hat Aristoteles vermuthlich übersehn oder ignoriert, weil dann der Abzug allerdings mehr beabsichtigt und gerüstet als wirklich ausgeführt wird. — Für das Umherziehn der Kinder, die das Schwalbenlied singen und um Gaben bitten (*χελιδονίζειν*), wird Boëdromion angegeben; Bergk P. Lyr. p. 882. Der herbstliche Schwalbenzug fällt in unsern September, gr. Jahresz. S. 322. — Den Abzug des Apoll müsste man auf Heräos (einen Monat in welchem ebenfalls sehr viele Vögel umsiedeln) nicht auf Boëdromion (delph. Boathoos) setzen, vgl. Heortologie S. 57; doch ist von der apollinisch-bakchischen Eintheilung des Jahres für die Zeit des Kronidensystems abzusehn.

1) Die untergesetzten Grenzen sind Daten des gregorianischen Kalenders (uns. Kal.). — Die griechischen Zahlzeichen gelten der in historischer Zeit bei den Delphiern üblichen Jahreseintheilung; *A'* bedeutet die *πρώτα ἑξάμηνος* der Inschriften, *B'* die *δευτέρα*; mit *α'* *β'* u. s. w. sind die Monate innerhalb der Semester numeriert.

Digitized by Google

— in Ostgriechenland zögert und in der Regel erst Mitte Oct. uns. Kal. eintritt.[1]) (Tabelle II, s. vorige S.)

Zu Tabelle II. Bei der Anordnung ist ausgegangen von dem Neujahre der Achäer und Phokier; das Plejadenjahr und die plejadischen Semester dieser Gestalt sind oben S. 66 den Delphiern beigelegt worden. Hera hat die erste, Zeus die sechste und letzte Stelle; jene heisst Il. XIV 243 *πρέσβα θεά* (Schol. B *πρέσβα, ἀντὶ τοῦ πρεσβυτάτη, ὡς τὸ δῖα θεάων*; vgl. Od. III 452 *πρέσβα Κλυμένοιο θυγατρῶν*), dieser Hes. Th. 478 *ὁπλότατος παίδων* [*Κρόνου*].[2])

Hesiod, der dem winterlichen Neujahr, I. Amalios, s. o. S. 45,1 u. 50, folgt, nennt demgemäss Theog. 453 ff. zuerst Hestia, dann Demeter. Zeus wird überschlagen; die Fabel nöthigte, ihn zuletzt zu nennen als den jüngsten Kroniden, der die vor ihm geborenen und verschlungenen befreit. Dann tritt Hesiod wieder in die Monatsreihe des Kalenders ein, es folgen in der menologischen Ordnung Hera, Hades, Poseidon,

---

1) Vgl. die vorhin citierte Note 1 S. 18. Auf Corfu und wohl überhaupt auf den Inseln und Küsten des westlichen Griechenlands gehört September schon zur nassen Jahreszeit, so dass sich der Witterungswechsel um die Zeit des sismischen Maximums (Aequinoctium und bald nach Aequin.) ereignet. Allein es dürfte gerathen sein, von den westlichen Klimaten hier keinen Gebrauch zu machen. In Ostgriechenland kann die Superstition sich recht wohl an den etwas weniger Erdbeben bringenden Heräos gehalten haben.

2) Denken wir uns die Monate des Semesters gezählt, so fallen sie den Gottheiten folgendermassen zu:

μὴν πρῶτος der Hera,
„ *δεύτερος* dem Hades,
„ *τρίτος* dem Poseidon,
„ *τέταρτος* der Hestia,
„ *πέμπτος* der Demeter,
„ *ἕκτος* dem Zeus.

Diese Reihe erinnert an die antike Tagwählerei, welche die *δευτέρα τρίτη* und *πέμπτη* fürchtete, die *πρώτη* und *τετάρτη*, auch die *ἕκτη* (Artemistag; vgl. Chr. Petersen Geburtstagsfeier S. 305) lieb und werth hielt. Wenn also Tagwahl und Monatswahl in Betreff der verabscheuten oder bevorzugten Ziffern auffallend zu einander stimmen und reimen, so mag man fragen, welche von diesen beiden Reimzeilen die natürlich entstandene, welche die von der andern beeinflusste, erzwungene gewesen ist. Die Antwort wird wohl zum Nachtheil der Tagwahl ausfallen, da die Gottheiten ihre Monate nach unabhängigen, meistens der Jahreszeit entnommenen Gesichtspunkten erhielten.

Digitized by Google

worauf denn noch der an seiner rechten Stelle übergangene Zeus nachgeholt wird. Hätte Hesiod die menologische Ordnung vom gottesdienstlichen Neujahr vollständig beobachtet, so würde die Reihe der Monatsgötter diese geworden sein: Hestia Demeter Zeus Hera Hades Poseidon.[1])

Was die Theogonie von den dogmatischen Ereignissen in Kronos' Familie berichtet, muss, da es in Bezug steht zu der heiligsten Reliquie, die die Delphier zu zeigen hatten, einen Theil der delphischen Theologie ausgemacht haben — vielleicht auch einen Theil des Cultus. Wer letzterer Ansicht ist, mag einen Tag des Theoxenios wählen, der als Kronienfest zu begehen war und sowohl die Verschlingung als auch die Rückgabe des Steines zum Gegenstande hatte.[2]) Siehe Festj. Theoxenios.

Die Kronidenfabel ist verwandt mit jener anderen von den Zeugungen des Himmels (Uranos), welchen der Mond (Kronos), als ihrer zwölf geworden waren, durch seine List und Kühnheit ein Ziel setzte (Entmannung des Uranos durch die Sichel). Das Object ist fast dasselbe; dort wurden die 12 Monate des Jahres begründet, hier handelt es sich um die 6 Monate, welche die delphische Hexamenos bilden.[3]) Da es in der Entmannungsfabel der Himmel war, welcher jene zwölf Himmelskinder (Uraniden) zeugte, hier aber der Mond (Kronos) die sechs zeugt, so ist die Auffassung des Neumondes nicht dieselbe; ein krummes Messer, das den Gegner verwun-

---

1) Mit dieser Aufeinanderfolge ist die Liv. V 13 erwähnte Sechszahl von Göttern etwas verwandt. Apollo Latona Diana Hercules Mercurius Neptunus wurden, nach Anleitung der sibyllinischen Bücher, bei dem ersten Lectisternium Roms 399 vor Chr. = 355 u. c. vereinigt um eine Pestilenz abzuwenden. Der Polsterlager waren drei. (Die Vertheilung auf die lecti ist unsicher.)

2) Zwischen der Verschlingung und der Rückgabe verfliesst ein Jahr (Theog. 493 *ἐπιπλομένου δ' ἐνιαυτοῦ*), so dass beide Thatsachen auf denselben Kalendertag gesetzt sein können.

3) Eine neugriechische Kalenderfabel, die den um einen Tag zu kurzen Februarmonat zu erklären sucht, findet man Bauernr. S. 29 Note. (Zeile 6 der Note steht falsch „*πρίτς* = interi, von einem albanesischen Stamme dieses Sinnes“. Zu lesen: „*πρίτς* Interjection von einem alb. Stamme, der praeteriit, effluxit (mensis, annus) bedeutet“. S. F. Liebrecht in Fleckeisen's Jahrb. 1873 S. 239.)

Digitized by Google

det ist hier der Neumond nicht, sondern das von Kronos, dem dunkeln Mondkörper, jedesmal erzeugte Kind.[1])

Die Kronidenfabel bezog sich ursprünglich auf die plejadischen Semester,[2]) während der Entmannungsfabel das jüngere (postsolstitiale) Jahr, s. Tabelle I, zu Grunde liegt. Hiernach ist die letztere unter dem Einflusse der ersteren, wenn nicht erdacht und gebildet, so doch ausgebildet, also in der Gestalt wie sie vorliegt jünger.

Apoll Anfangs Nebenfigur. Die enge Verbindung, in welcher der delphische Apoll mit Zeus stand, empfiehlt die Ansicht, dass Zeus und Apoll als zusammengehörige Gottheiten[3]) irgend einmal in Delphi recipiert sind.

---

1) Ueber die in der antiken Mythenbildung herrschende Willkühr spricht sich J. G. von Hahn sagwiss. Studien S. 101 f. etwa folgendermassen aus: Die Erfinder der Sagen waren wie die Kinder. Gieb einem Kinde deinen Stock und sage, es solle ihn dir als Streithengst vorreiten, sage ihm dann, es solle ihn als Flinte auf dich anschlagen, hierauf, es möge den Stock auf den Boden legen als Steg über einen Bach, endlich, es müsse ihn als den jenseits gefangenen Räuber am Stockbande in's Gefängniss führen. Ein wahres Kind wird gegen die wechselnden Rollen, die der Stock erhält, keine Einsprache thun.

2) Ist Rhea ein jüngeres Element dieser Dogmatik, wie Welcker glaubt, so muss die Fabel einst anders gestaltet gewesen sein. Ohne Rhea liesse sich auskommen, wenn zum Beispiel die Fabel so geändert würde, dass Kronos als Zwitter, s. oben S. 33 Note 1, aus sich Kinder zeugte und immer wieder in sich hinabschlang, bis er nach der Geburt des sechsten, es zu verschlingen gehindert ward von Gäa seiner Mutter, die, um sich endlich an Enkeln zu erfreuen, ihrem Sohne einen als Wickelkind ausstaffierten Stein zum Verschlucken gab, dann schliesslich noch ein Tränkchen reichte, dass nun auch die übrigen Kroniden wieder an's Licht kamen.

3) Obwohl Apoll vielleicht ursprünglich Bel (Apellon; der Esel, ägypt. Symbol des Baal, Movers A. E. III 21 S. 404, auch apollinisch Gerhard § 306,7 und C. I. Gr. n. 1688 lin. 14 *καὶ τὰ ἱερήϊα ἀθρόα συναγόντων, τοὺς ὄνους*) war, kam er den Griechen des europäischen Festlandes doch wahrscheinlich nicht als ein orientalischer, sondern als ein bereits gräcisierter Gott zu. Jonische Stämme hatten ihn längst bei sich eingebürgert und trugen ihn von der Seeseite her nach dem Osten der Balkanhalbinsel (siehe folgende Note, und Curtius gr. G. I S. 94; auch Lebègue Recherches s. Délos p. 192); hier, möglicherweise in Thessalien, ging er die Verbindung mit Zeus ein, und der Göttercomplex, lawinenhaft wachsend und allgemach weiterrollend, kam auch nach Delphi. Dass die Verbindung von Zeus und Apoll zuerst in dem abgelegnen Delphi sich vollzog, ist nicht wahrscheinlich.

Digitized by Google

Es muss auf sich beruhen, ob vorher schon eine oder mehrere Stätten eines mit Zeus nicht verbundenen Apoll in Delphi [1]) oder bei Delphi [2]) gestiftet sind, ob also Apoll den

1) Dem Aeschyl. Eum. 9 zufolge landete Apoll von Delos kommend in Attika und begab sich, geleitet von Hephästos' Söhnen, den Athenern, als Bahnern seines Weges, nach Delphi, um vom pythischen Heiligthum Besitz zu nehmen. — Eine erste Stiftung in Delphi direct von Delos aus ist nicht glaublich. Aber was zu Grunde liegt, dass nämlich der delische Cultus älter gewesen ist, scheint annehmbar, mithin auch, dass die delphischen Cäremonien theilweise dem delischen Cultus nachgebildet sind. Vgl. Festj. Herakleios Note. — Immerhin wird man sich zu hüten haben die Uebereinstimmungen, welche Delos und Delphi in Sage und Brauch aufweisen, überall in dem Sinne zu betrachten, als seien die Delphier angeleitet und unterwiesen worden von den Deliern. Der delphische Letodienst allerdings mag sich von Delos herleiten, aber das delphische Orakel ist ohne Zweifel älter als das delische. Auch seine Athena Pronäa braucht Delphi nicht von Delos (Lebègue Délos p. 45) erborgt zu haben. Dass vor den Letoiden Poseidon Besitzer wie von Delphi so auch von Delos gewesen sein sollte (a. O. p. 220. 252), beruhte nicht auf Austausch, sondern auf der im Gedächtniss erhaltenen Thatsache einer vor Alters allgemeinen Verehrung des Poseidon als Obergottes. Eher könnte von Anlehnung an Delos die Rede sein mit Bezug auf Kalauria, welches nach Pausanias, s. o. S. 2, Poseidon für Delphi erhielt; denn nach Ephoros bei Strabon p. 373 folg. erhielt er es für Delos. Vermuthlich war von diesen widersprechenden Behauptungen die erstere in Delphi, die letztere auf Delos dogmatisch anerkannt und verdankt der a. O. überlieferte Doppeltausch (Delos an Leto von Poseidon abgetreten für Kalauria, Pytho an Apoll für Tänaron) seine Entstehung einem subjectiven Ausgleich, bei welchem Tänaron als Tauschobject untergeschoben wurde. Die delische Tradition bewahrte auch eine Erinnerung früheren Sterndienstes (Orion von Artemis getödtet auf Delos, Apollodor I 4, 3, 1; vgl. Lebègue p. 220. 235). Sterndienst wurde also in alter Zeit nicht bloss von den Delphiern sondern auch von den Deliern geübt, aber nicht weil diese von jenen oder jene von diesen so belehrt waren, sondern weil die ältesten Bewohner Griechenlands überhaupt die Sterne als Götter ansahen.

2) Nach dem Hymnus 394 bemerkt Apoll, der seinen delphischen Tempel bereits gegründet und den Drachen getödtet hat, ein Schiff, das auf der See dahinfährt; es sind Kreter vom minoischen Knosos. Diese ersieht er zu seinen Priestern und führt sie, als Delphin, nach Krissa und Delphi. Am Ufer müssen sie eine Delphinierstätte gründen. Der Hymnode legt auf den Delphin und die Delphinien grosses Gewicht, weil er so den Namen Delphi erklären möchte. Die erste Entstehung der Delphinienstätte am Ufer von Krissa geht aber vermuthlich auf Poseidon Delphinios zurück, s. oben S. 9, und es handelte sich hier wohl vielmehr um die Verwandelung eines poseidonischen Altars in

Digitized by Google

Delphiern schon bekannt gewesen ist, als die unter Zeus geeinigten Olympier recipiert wurden.

Der Annahme gleichzeitiger Einführung der vereinigten Götter Zeus und Apollon bieten für die alte Zeit die Theoxenien einigen Anhalt, ein Fest, dessen Entstehung, seiner naiven Dogmatik wegen (die Olympier ankommend und bei den Menschen einkehrend), in eine frühe Periode zu setzen ist. Den theoxenischen Zeus aber ohne eine cohors amicorum denken, Gott den Vater ohne Sohn oder Angehörige, den Herrn des lenzlichen Himmels ohne jene Legionen holder Geister die nunmehr (im März) erwachen — hiesse die Vorstellung, welche den Theoxenien (*κοινὴ ἑορτὴ πᾶσι τοῖς θεοῖς* Hesych.) zur Basis dient, aufheben. Wenn also schon die alte Zeit durch die Feier der Theoxenien eine Pluralität kommender Olympier begrüsste, so wird wohl Apoll, später Hauptgott des Festes, von vornherein unter ihrer Zahl gewesen sein, Anfangs allerdings nur als Nebenfigur. Allein der neben dem höchsten Gotte theoxenisch gefeierte Apoll war doch einem wichtigen Feste der Delphier angelehnt; das war mehr als ein separater Altar am krissäischen Ufer.

Die Reception des Zeus — um diesen musste es sich zunächst handeln in der hellenischen (vordorischen) Periode — hatte nun einige reformatorische Folgen; das Titanenthum konnte dem Wettergotte gegenüber nicht mehr sein früheres Ansehn behaupten. Gäa und Poseidon aber blieben nach wie vor im Besitze des Orakels. Indess wird sich gleich gegen die altdelphischen Götter ein gewisser Antagonismus geltend gemacht haben, der sich im Verlauf mehr und mehr steigerte und schärfte. Den schwersten Stoss aber erlitt die alte halbbarbarische Religion erst als die Dorier auf den Schauplatz traten und den als Nebengottheit vorgefundenen Apollon auf Kosten Poseidon's und Gäa's zu einer Dignität emporhoben, welche sogar die des höchsten Gottes in Schatten stellte.

einen apollinischen. Vorausgesetzt nun dass der Erwähnung Kreta's und der Kreter nicht ebenfalls ein etymologisches Bestreben zu Grunde liegt — *Κρισαῖος*, *οἱ Κρισαῖοι* (Bewohner von Krissa) liegt nicht weit ab von dem bei Soph. Trach. 118 vorkommenden Adjectiv *Κρήσιος* = *Κρητικός*, kretisch — folgt doch weiter nichts aus der Legende, als dass eine Uebereinstimmung knosischer (Welcker G. L. I S. 502 und Corp. Inscr. Gr. II p. 400 n. 2554) und delphischer Bräuche stattfand, deren einige wirklich von Kreta importiert sein mögen.

Digitized by Google

Dorischer Einfluss. Die Apollinisierung Delphi's, zunächst in dem Zurückweichen des Poseidon vor Apoll bestehend, war an sich selbst vielleicht kein Act der Gewalt, ging aber doch zurück auf Anwendung von Gewalt, auf das Eindringen eines mit den Waffen sich Bahn schaffenden Volkes. Diese Annahme wäre unnöthig, wenn die Religion des Apoll ein leidliches Verhältniss zu der älteren einnähme. Aber das Verhältniss ist ein sehr ungünstiges, scharf rivalisierendes. Wie also das Emporkommen des Zeus gegenüber dem Poseidon in einer gewaltsamen Verschiebung der Machtverhältnisse seinen Grund hat, herrührend von Einwanderern (hellenische Wanderung), so setzt der Aufschwung des bisher unbedeutenden Apollodienstes eine abermalige Verschiebung der Machtverhältnisse durch Einwanderer voraus. Da nun das Dryopervolk, welches bisher den Poseidon als höchsten Gott verehrt haben wird, von den Doriern dem Apollon geknechtet wurde,[1]) und da überhaupt jedes Vordringen dieses Stammes ein Fortschritt des Apollodienstes war,[2]) so ist es glaublich, dass die Dorier, als sie sich neue Wohnsitze im Quellgebiet des böotischen Kephisos nahe bei Delphi erobert und ihre Aufnahme in die pyläische Amphiktyonie erzwungen hatten, Poseidon's Anrechte an Delphi ungern sahen und die Uebertragung derselben oder eines Theiles derselben auf Apoll durchsetzten. Es ist nicht nöthig anzunehmen, dass sie damals oder überhaupt jemals Grundherren der Weihstätte wurden; sie mochten die früheren Eigenthümer im Besitze lassen und sich damit begnügen sie von sich abhängig zu wissen. Die früheren Eigenthümer waren, wie es scheint, die Krissäer.[3])

1) Eine abweichende Ansicht ist oben S. 7 Note 2 a. E. erwähnt.

2) Curtius gr. G. I S. 95.

3) Apoll führt dem Hymnus zufolge jenes kretische Schiff nach dem schönen weinreichen Krissa; auf krissäischem Boden wird auch der Delphinienaltar gegründet, und, wie der Gott als leuchtendes Meteor vom Schiffe springt und funkensprühend durch die Dreifüsse sich in sein Allerheiligstes zu Pytho hinabsenkt und eine aufschlagende Lohe über ganz Krissa schimmert, heisst es, dass die Weiber und Töchter der Krissäer laut kreischten und einen jeglichen Furcht ankam. Der Hymnode also lässt die berichteten Gottesthaten unter dem Volke und im Staate der Krissäer geschehen, die ihm also zur Zeit der Einführung des Apollodienstes in Delphi als die Grundherren gegolten haben müssen. Dass hier, wo es sich um Thatsachen handelt, auf den geistlichen

Digitized by Google

In Betreff des von den Doriern geübten Einflusses ist auch folgender Umstand in's Auge zu fassen. Es gab im Apollodienste Lorbeerbräuche, die der altdelphische Cultus schwerlich schon kannte, da der Lorbeer ein Baum des Apoll, nicht des Poseidon oder der Gäa war.[1]) Nun aber vertheilt sich der Lorbeerbaum auf der Balkanhalbinsel derartig nach den Breitengraden, dass er in den nördlichen Gegenden häufiger ist. In Thessalien bildet er Haine auf kleinen Bergrücken, südlich von Kalavryta ist er auf Bergen selten, ebenfalls in Attika (38⁰ n. Br.), wo er nur in schattigen Schluchten des Parnes angetroffen wird; am Taygetos scheint er ganz zu fehlen.[2]) Aus Delos also oder aus Kreta können die Lorbeerbräuche nicht stammen, da schon unter der Breite von 38⁰ der Lorbeerbaum eine Seltenheit ist.

In Uebereinstimmung mit dem Gesagten weiset die Lorbeerprocession, welche nach Tempe ging, auf diese Gegend, auf die Abhänge des Olympos, wo einst ein Pythion war, als die Heimath der Lorbeerbräuche hin; am Olympos aber siedelten einst die Dorier.

Die Pläne und Wünsche, welche die Dorier hegten um die Gottheit des Apoll zu allgemeiner Anerkennung zu bringen, müssen sehr gefördert worden sein durch das Ansehn, welches der Apollodienst bereits anderswo auf Delos bei den Joniern gewonnen hatte. Die jonischen Mitglieder des Amphiktyonenbundes werden sich dem Vorschlage den Gott durch eine amphiktyonische Feier in Delphi zu ehren nicht widersetzt haben.

Poeten nicht allzuviel zu geben sei, ist wahr genug, doch was er berichtet ist möglich. Ich beziehe die Drohung am Schlusse v. 540 ff. auf den heiligen Krieg und nehme an, dass Delphi bis zu diesem Ereignisse, also bis in Solon's Zeit, krissäisch blieb. Anders bezogen die Stelle O. Müller Dor. I S. 211 und Baumeister in seiner Ausgabe der Hymnen.

1) Man kann dagegen anführen, dass die Bergnymphe Daphnis von Gäa zu ihrer Priesterin bestellt worden sei, Pausan. X 5, 5. Aber die Lorbeer-Nymphe ist wohl auf Grund des Cäremoniells jüngerer Zeit ersonnen, s. oben S. 9 Note 4 a. E. Apoll's erster Tempel ist aus Lorbeer, dem von Tempe, und das Prophezeien ἐκ δάφνης Hymn. 393 ihm eigenthümlich.

2) Fraas Synopsis S. 228 und Th. von Heldreich in den gr. Jahreszeiten S. 556.

Digitized by Google

Das Orakel unter dem Einflusse der apollinischen Religion. Oben ist aufgestellt, die geglaubte Zukunftskunde Gäa's habe ihren Grund gehabt in der Annahme, dass Erdstösse prophetisch seien; in Delphi habe sich diese Superstition dann so ausgebildet, dass die Erde, auch ohne vorhergegangene Erschütterungen, die Dinge die da kommen sollen, im Monate Bysios zu offenbaren vermöge vermittelst des aus dem pythischen Erdschlunde emporsteigenden Hauches; Poseidon, damals Mitbesitzer von Delphi, habe ein dogmatisches Verhältniss zur weissagenden Gäa gehabt; auch sei der Poseidonspriester Beistand des im Gäadienste fungierenden Weibes (Pythia) gewesen; im Poseidonsdienste endlich habe es auch eine von Gäa unabhängige Mantik gegeben. S. oben S. 14 und 20 folg.

Was nun erstlich Gäa und Themis betrifft, so wagten die Apollonsjünger gewiss nicht gleich den alten Glauben direct anzutasten, ja sie konnten es gar nicht, wenn sie nicht etwa den prophetischen Erdmund verschütten und das Amt der von Gäa's Hauche berührten Priesterin abschaffen wollten. Was also die inspirierte Pythia über die Lippen brachte, das schien, vorläufig noch wie in der altdelphischen Religion auf Gäa als Quelle der Weisheit zurückzugehn. Apoll wusste dennoch Theil zu gewinnen an der pythischen Spruchweisheit, weil in seinem Sinn und Geist fungierende Priester den unklaren Aeusserungen der Seherin die Form gaben.

Poseidon ward depossediert und von Apoll beerbt; die Befugnisse des Poseidons-Priesters, neben der inspirierten Seherin zu fungieren, auch eigene Sprüche zu ertheilen, gingen auf Apollon's Priester über. Nur zu den dogmatischen Beziehungen, welche der Erderschütterer zur weissagenden Erde gehabt, konnte Apoll sich nicht bekennen, sein Verhältniss zur Gäa war ein weit kühleres als das seines Vorgängers.

Die Verdrängung Poseidon's aus dem Mitbesitze des Orakels fand kein Hinderniss daran, dass seine natürliche Verbindung mit der zukunftskundigen Gäa noch obwaltete und sich fortwährend beglaubigte in Erdstössen, die für göttliche Winke zu gelten nicht aufhörten. In solchem Fall erwies man wohl dem Poseidon alle Ehre,[1]) aber seine Zeit war

1) In einem Falle, den Xen. Hellen. IV 7,4 erzählt, ward dem Poseidon, der die Erde erschüttert hatte, der herkömmliche Päan (ὕμνη-


Digitized by Google

dahin; wenn Ennosigäos auch es verstand einen Erdstoss zu verursachen, so brauchte er nicht zugleich sich darauf zu verstehn, wie solch ein Prodigium zu deuten und die Deutung in verständliche Worte zu bringen sei; Apoll, glaubte man, verstehe das weit besser. Dem geistvollen und formgewandten Rivalen gegenüber war Poseidon gewissermassen wiederum hinabgesunken in das Gebiet der seelenlosen Naturkraft, über die er gebot.

Während man nun mit den vorgefundenen Orakelbräuchen im Ganzen schonend verfuhr, kamen doch mehrere Neuerungen auf, erstlich die Anwendung des Lorbeers und dann die den Sprüchen zu gebende Versform, welche herzustellen dem neben der Pythia fungierenden apollinischen Verkünder (προφήτης) oblag. Die beiden Medien, durch welche die Sprüche an die Frager kamen, behaupteten sich neben einander, obwohl Pythia im Grunde bloss da war um Figur zu machen, während ihrem Beistande die Arbeit zufiel. Die hexametrische Form der Sprüche ward wohl einst sehr bewundert, auch das pythische Colorit, ein gewisses Helldunkel, imponierte dem Publicum. Die apollinische Religion durfte auf diese Erfolge stolz sein, und es war natürlich, dass das thatsächliche Verhältniss, vermöge dessen Apoll recht eigentlich die Seele des Orakelwesens wurde, sich nach und nach Bahn brach und Gäa und Themis das Amt der Weissagung dem pythischen Apollon geradezu abgetreten zu haben schienen.

Apollonsfeste. Der Cultus historischer Zeit weiss von einem kronidischen Monatssysteme nichts, das Jahr ist getheilt zwischen Apollon und Bakchos, jenem fällt eine Enneamenos, von Bysios bis Heräos, zu, diesem die übrigbleibende Trimenos. Der bemerkenswerthe Wechsel vollzog sich nach und nach, indem erst Apollon, dann Bakchos, endlich Herakles, Neoptolemos und andere Helden der Vorzeit in die Zahl der zu Delphi göttlich verehrten Personen eintraten und die bisher im Besitz der Monate gewesenen Kroniden in Vergessenheit zu bringen anfingen. Nicht als ob man den alten Eigenthümern ihre Anrechte bestritten; zum Beispiel geleugnet hätte, dass der Orakelmonat Bysios eigentlich den Orakel-Gottheiten Gäa und Themis gehöre; that-

σαν τὸν περὶ τὸν Ποσειδῶ παιᾶνα) angestimmt von den Officieren des Königszelts und der ganzen spartanischen Armee.

Digitized by Google

sächlich aber wendete man sich mit Gebet und Opfer lieber an die jüngeren Cultuswesen, so dass das Kronidensystem zwar nicht abgeschafft aber doch stark durchlöchert erschien, nur als Grundlage des neuen Aufbaues apollinisch-bakchischer Heortologie hier und da durchschimmernd.

Gehen wir nun die delphischen Monate, paarweise geordnet wie oben S. 80 f., durch, mit Bezug auf die Frage, welche Aenderungen die Reception des Apoll veranlasst hat, und zwar alle zwölf, nicht bloss die neun apollinischen, sondern auch die drei bakchischen, ein Unterschied, der noch nicht existierte in der Zeit, von welcher hier die Rede ist, als Apoll recipiert, Bakchos aber noch nicht recipiert war.

Bysios und Bukatios wurden nunmehr von Apollon in Anspruch genommen, dem im Bysios die Theophanien, im Bukatios die Pythien zu begehen waren. Die Opferanrechte, welche Poseidon im Bysios gehabt, gingen über auf Apoll, während die Erdgottheiten (Gäa, Themis) nicht verdrängt wurden, aber doch bald vor dem Glanze des neuen Weissagegottes einigermassen zurücktraten. — Durch die Stiftung der apollinischen Theophanien im Bysios kam das theoxenische Fest in eine veränderte Stellung. Es hatte ursprünglich den Einzug aller dem Zeus unterthänigen Götter und ihre Bewirthung durch die Menschen darzustellen. Seit aber Apoll für sich allein anlangte im Monat vor dem Theoxenios, lag die Sache vielmehr so, dass er die Ankommenden bei sich empfing, wie ein Hausherr, der Gäste empfängt. — Bukatios, der alte Monat der Gäa war der Themis und den Mören geweiht worden. Nunmehr lenkten Zeus und Apoll die Geschicke der Menschen und es bildete sich die Vorstellung, welche die delphische Möragetengruppe ausdrückt. In diesem Sinne feierte man die Pythien. Den Lenkern der Dinge, dem Zeus Möragetes und Apollon Möragetes, wurde neben kleineren Jahresbräuchen alle acht Jahre ein hohes Fest mit Citherspiel und Gesang begangen, in der Absicht ihnen zu danken, dass sie durch ihr persönliches Wohlwollen den Mören ihre Schranke gewiesen, oder zu bitten, dass sie auch weiterhin dem ohne das Zuthun persönlicher Götter seelenlosen Gang der Welt einen gerechten und milden Geist einflössen wollten. Dieser ennaëterische Brauch vereinigte alle Amphiktyonen als Bundesfeier. Siehe Festjahr Pythien.

Digitized by Google

Die Stoffe, welche die im Agon der Pythien wetteifernden Aöden zur Cither vortrugen, müssen stark gewechselt haben; andere Zeiten brachten andere Lieder, und auch dieselbe Zeit begnügte sich wohl nicht mit einem und demselben. Die Titanomachie scheint niemals Pythienthema gewesen zu sein.[1]) Die jüngeren Weltkämpfe (Typhoeus, Giganten) dagegen sind wahrscheinlich einst Stoffe der pythischen Agonisten gewesen, die Gigantomachie wohl bis in historische Zeiten, s. Festj. Apelläos Athena Pronäa.

Die Einschiebung der Typhonsepisode in den Hymnus auf den pythischen Apoll erklärt sich am einfachsten daraus, dass die Typhonsfabel zur Dogmatik der Delphier gehörte; die von Apoll besiegte Schlange wurde als Pflegerin des neugeborenen Riesenkindes angesehn.[2]) Ihrer Herkunft nach ist die Fabel allerdings schwerlich griechisch, allein sie ist gräcisiert und Delphi genähert worden. Oestlich vom Parnass gab es ein *Τυφαόνιον*.[3]) In der apollodorischen Darstellung kommen fast nur Götter vor, die der delphischen Religion angehören. Was insonderheit die Angemessenheit dieses Stoffs für die Pythien, ein Möragetenfest, betrifft, so bemerke man, dass die Mören unter den thätigen Bundesgenossen des Zeus sind; sie betrügen den Riesen in Nysa und machen ihn glauben, es werde seine Stärke wachsen, wenn er gewisse vergängliche Früchte esse.[4]) Da Typhon im Dadaphorios empfangen wird,

---

1) Die späteren Pythienthemata sind verwandt mit der Titanomachie, doch genügt diese allgemeine Verwandtschaft kaum um zu schliessen, dass sie einst im Agon gesungen sei. Ueberhaupt zeigt sich im delphischen Cultus nichts von Bräuchen, die als eine Feier des Sieges über die Titanen aufzufassen wären. Die Titanomachie blieb ein thessalisches Ereigniss, s. oben S. 65, wie Zeus' Geburt ein kretisches. Vgl. Festj. Apelläos zu Anf. Die Theoxenien konnten wohl leicht die Wendung nehmen, dass man auf beseitigte Weltkämpfe zurückblickte; als Niketerien sind sie dennoch nicht überliefert. Eher möchte eine dem Theoxenienfest verwandte Feier der Sikyonier einmal zur Titanomachie in Bezug gesetzt sein; s. Festj. Theoxenios.

2) Vgl. Weniger Pythien S. 28.

3) Vielleicht lässt sich auch anführen, dass Typhon die Sehnen und den Zeus in eine kilikische Höhle, *τὸ Κωρύκιον ἄντρον* Apollodor I 6, 3, 8, trägt, und dass es auch bei Delphi ein *Κωρύκιον* giebt.

4) Apollod. a. O. § 10 *πεισθεὶς γὰρ ὅτι ῥωσθήσεται μᾶλλον ἐγεύσατο τῶν ἐφημέρων καρπῶν.* Was unter *ἐφημέροις καρποῖς* gemeint

Digitized by Google

kommt er im Bukatios, und wenn die Kalendertage danach gewählt werden, im Anfang des Bukatios zur Welt, so dass seine Besiegung im pythischen Agon gefeiert werden kann, vorausgesetzt dass die Dauer des Kampfes weit kürzer ausfällt im Festkalender als in der Fabel.[1]) — Die Gigantomachie wird ebenfalls den Aöden als Thema gedient haben. Sie war als Bildschmuck am grossen Tempel dargestellt, s. Festj. a. O. und handelt es sich um Gelegenheiten sie vorzutragen, so bietet das delphische Festjahr keine, die so passend wäre, wie der pythische Agon ist. Nach Apollodor traten auch die Mören in den Kampf ein, der Wucht ihrer Erzkeulen erlagen die Giganten Agrios und Thoon. Aus zweien Giganten ist auf zwei Mören zu schliessen und die Zweizahl war eigenthümlich delphisch, anderswo wurden drei Mören verehrt; Plut. de *εἰ* ap. Delphos cap. 2 *καὶ τὸ δύο Μοίρας ἱδρύσθαι,*[2]) *πανταχοῦ τριῶν νομιζομένων.* — Von diesen Fabeln ist die Tödtung der schädlichen Drachin, wie der homerische Hymnus sie erzählt, nicht ihrer Tendenz nach wohl aber durch einseitige Hervorhebung des Apoll verschieden; denn die Tendenz angehend, belegten auch die älteren Fabeln (Typhon, Giganten) der Götter Allmacht und Bereitwilligkeit allem Bösen und Schädlichen zu wehren, und exemplificierten ihre Befähigung die Geschicke der Welt und jedes Einzelnen ebenso kraftvoll wie gütig zu lenken, also das göttliche *μοίρας ἄγειν.*[3])

---

sein mag, lässt sich nicht sagen. Ad obscuram fabulam spectat; an fabulosum pomorum genus, bemerkt Heyne I p. 39 Note.

1) Man könnte indess versuchen die Fabel einem längeren Zeitspatium (Oktaëteris) anzupassen, und dabei natürliche Anhaltspunkte suchen. Die Götter, als sie den Riesen anstürmen sehn, fliehen zuerst gen Aegypten, nach Nonn. I 142 und II 705 als Vögel. Bukatios (Grenzen Juli 21 — Sept. 16 uns. Kal.) kann schon als Monat des Südzuges der Vögel gelten, s. Jahresz. S. 320 f. und oben S. 88 Note 2.

2) *Ἱδρύσθαι*, in der Cella stehn, da aufgestellt sind; Plutarch denkt an die Möragetengruppe.

3) Das *μοίρας ἄγειν* war ein umfassenderer, überhaupt ein richtigerer Ausdruck des Thuns der Gottheit. In den Dogmen von Typhon oder dem Drachen ward der böse Feind ein für allemal beseitigt. Die Mören wurden niemals beseitigt; eine allezeit drohende Möglichkeit des Bösen, schwebten sie über dem Weltgetriebe ebenso ewig wie die Götter. Dem kurzsichtigen Menschen sagten dennoch die Märchen namentlich in der älteren noch nicht reflectierenden Zeit, gar sehr zu. Wer von augenblicklich drohender Gefahr befreit ist, gelangt leicht zu

Digitized by Google

In den älteren Fabeln hatte Apoll keineswegs die Rolle des Protagonisten, am Typhonskampfe nahm er, so weit die Tradition urtheilen lässt, gar keinen thätigen Antheil; sein Cultus war eben noch im Steigen damals.

Theoxenios und Boathoos, dem Kronidensystem zufolge Monate des Zeus, der nunmehr zurückzutreten anfing hinter seinem Sohne Apollon. Dass die Bewirthung der unter Zeus' Führung ankommenden Olympier jetzt eine mehr apollinische Wendung erhielt, ist schon gesagt. Während nun der Bezug der Theoxenien zum höchsten Gotte nicht ganz erloschen ist, zeigt sich in den Bräuchen des Boathoos nicht die geringste Spur einstmaligen Zeusdienstes. Man erkennt nur eine den Theoxenien verwandte Feier, eine Bewirthung von Heroen, die bei Apoll zu Tische gehn; dass statt ihrer einst Abschied nehmende Olympier bewirthet wurden, davon verrathen die Herkömmlichkeiten historischer Zeit nichts.

Endyspoitropios und Heräos, Monate der Hera. Die Königin des Himmels scheint sich besser behauptet zu haben als Zeus ihr Gemahl. Apollinisches Cäremoniell giebt unsere Ueberlieferung für keinen der beiden Monate. Wenn es im Endyspoitropios ein dem Meergotte Poseidon bei Delphi begangenes Delphinienfest gegeben hat, welches dann von Apollon usurpiert wurde,[1]) so sind dadurch die Interessen des Poseidon, nicht aber die der Hera berührt worden.

---

einem Ueberschwang des Hoffens und des Sicherheitsbewusstseins, wie Thuk. II 51 erzählt, dass die, welche an der Pest erkrankt und genesen waren, sich einbildeten, dass nunmehr kein Uebel ihnen etwas anhaben könne.

1) Der Verfasser des Hymnus hat die apollinischen Delphinien für uralt gehalten, für das allererst bei Delphi gestiftete Apollonsfest. Ist da zu urtheilen, zu seiner Zeit seien noch nicht so viele Apollonsfeste wie später dagewesen, die Reihe derselben habe im Endyspoitropios (att. Munychion, Monat der bei Athen gefeierten Delphinien) angefangen mit den Delphinien am Ufer von Krissa; der Hymnode habe Kalender und Geschichte verwechselt und gemeint, weil Apoll alljährlich im Munychion einziehe, so sei dies Fest auch zuerst gestiftet worden? Früher hab' ich mir die Sache so zurechtgelegt, bin aber seither dieser Meinung abhold geworden und nehme vielmehr an, dass der Hymnode den Delphinios zum Pathen von Delphi einladet und die zufällig in seine Erzählung (Landung eines Schiffes) passenden Delphinien des krissäischen Ufers ihm für das älteste bei Delphi begangene Apollonsfest gelten.

Digitized by Google

Herakleios und Dadaphorios, Monate des unterweltlichen Gottes. Von Apollonsfesten ist nichts überliefert, doch scheinen die Herakleen ein solches zur Grundlage oder neben sich gehabt zu haben, da sich das Fest wahrscheinlich auf die Wahrung des apollinischen Eigenthums bezog.[1]) Der oben S. 23 folg. angenommene Erinyendienst dieser beiden Monate wird, auch nach Einführung der apollinischen Religion, im delphischen Cultus wenn auch eingeschränkt fortexistiert haben. Im Dadaphorios musste Hades bei dem Cäremoniell der bakchischen Auferstehung vorkommen. Ehe Bakchos recipiert war, hat das Anrecht, welches das Kronidensystem dem Hades an diesen Monat gab, vermuthlich unverkürzt fortbestanden. Apollon war wohl nie Besitzer der drei nachmals dem Bakchos zugebilligten Monate; Bakchos nahm dieselben nicht ihm, sondern den Kroniden (Hades Poseidon Hestia) weg.

Iläos und Poitropios waren dem Kronidensystem zufolge Poseidon's Monate. Apollinische Bräuche im Iläos sind nicht nachweisbar; ob es deren gab, muss dahingestellt bleiben. In den tiefwinterlichen Poitropios drang Apollon nicht ein, s. vorhin, und in der Zeit vor Bakchos' Reception blieb Poseidon ohne Zweifel im Besitz.

Apelläos und Amalios, Monate der Hestia. Im Apelläos mag, wie der Name anzudeuten scheint, ein den Apoll als Ordner des Kalenders (Apelläos I. bürgerliches Neujahr späterer Zeit) ehrendes Cäremoniell bestanden haben, s. Festj. Pythien Monat. Der Amalios wird nie apollinisch gewesen sein, s. vorhin.

Es ist anzunehmen, dass dem Apoll Anfangs weniger Monate zugewiesen waren, dass ihre Zahl im Verlaufe wuchs,[2]) der endliche Abschluss aber mit neun Monaten erst erreicht wurde, als auch der Bakchosdienst recipiert war.

---

1) Mit Bezug hierauf könnte man behaupten, unter den unabhängigen Apollonsfesten (die Theoxenien gehörten zu diesen nicht) sei das im Monat Herakleios das älteste gewesen, ursprünglich eingeführt im Anschluss an die Delien (Delien und Herakleen im selbigen Monat). An diesem Feste musste, wie es scheint, verkündigt werden, das heilige Eigenthum (Heerden) gehöre dem Apollon und nicht mehr dem Poseidon, wer sich daran vergreife falle den Erinyen anheim.

2) Eine Zwischenstufe, die dem delphischen Apoll sechs Monate beilegte, liesse sich empfehlen durch Servius ad Virg. Aen. VI 146 (Apoll 6 Monate auf Delos und 6 in Patara).

Digitized by Google

In der vorbakchischen Zeit haben Monate die kein Apollonsfest hatten nicht für apollinisch gelten können. Nach der Reception des Bakchos ist es so gewesen, dass jeder Monat des delphischen Kalenders entweder apollinisch oder bakchisch war und dass sich das Anrecht, welches einem der beiden Götter zustand, schon durch die Epimenien ankündigte; die *ἑβδόμη* muss beiden gehört haben, im Winter dem Bakchos, in den übrigen Jahreszeiten dem Apoll.

Leto und Artemis, dem Apoll in dieser Folge angeschlossen, kommen vor C. I. Gr. n. 1688 lin. 8, [Dem.] 43 § 66 und unter den nach sibyllinischer Vorschrift vereinigten Lectisterniengöttern bei Liv. V 13 (s. oben S. 19 Note 1). Die Folge: Apoll Leto Artemis war wohl wie im delischen Cultus, Hymn. 158 f. *αἵτ' (αἱ κοῦραι αἱ Δηλιάδες) ἐπεὶ ἂρ πρῶτον μὲν Ἀπόλλων' ὑμνήσωσιν, αὖτις δ' αὖ Λητώ τε καὶ Ἄρτεμιν ἰοχέαιραν,* und auf Kreta, Rangabé n. 2478 p. 1028 *καὶ τὸν Ἀπέλλωνα τὸν Πότιον* (= *Πύθιον*, Rang.) *καὶ τὰν Λατοῖν καὶ τὰν Ἄρτεμιν,* so auch in Delphi die herkömmliche. In der Rede des Aeschines gegen Ktesiphon kommt an vier Stellen eine andre: Apoll Artemis Leto Athena vor; § 108, 110, 111, 121.

Was oben S. 92 Note 3 über die durch jonische Seefahrer bewirkte Uebertragung des Apollodienstes nach dem griechischen Continente gesagt ist, mag von Leto und Artemis ebenfalls gelten.

Das Märchen von Leto, welche zwei Kinder unter dem Herzen trägt und, keine Stätte findend sie zu gebären, umherirrt von Land zu Land, ist auf den Inseln (Delos) ausgebildet worden. Hier spielen wandernde Vögel eine wichtige Rolle. Sie erwecken das naive Mitleid des Volkes, wenn sie über öde Meeresflächen fliegend ermatten, sich auf einer Felseninsel oder einem Schiffe niederlassen um auszuruhn, keine Nahrung und Heimath finden, und mit schwacher Kraft immer wieder den Flug nach einem neuen Ruhepunkte wagen müssen. Leto heisst bei Ar. Vög. 870 *ὀρτυγομήτρα* [1]) die Wachtel-

1) *Ὀρτυγομήτρα*, Wachtelkönig, Crex pratensis; oberes Gefieder schwarzbraun mit ölgrauen Flecken, Brehm Thierleb. IV S. 748; vgl. Abbildung Ornithol. Danica Tab. XXXVIII. Die Wachtel, Coturnix communis, ist an der Oberseite braun und in dem Braun sind rostgelbe Streifen, Brehm S. 423. (Die Friesen sagen, dass die Wachtel „witt

Digitized by Google

mutter, Führerin des Wachtelzuges (Plin. N. H. X 23); Zeus muss Wachtelgestalt annehmen um sie zu verfolgen (Schol. Pind. p. 297 Boeckh); Leto's Schwester Asteria entflieht ihm in Wachtelgestalt (Apollodor. I 4, 1, 1). Das Ergehen der ziehenden Wachtel[1]) ward auf Leto übertragen,[2]) oder die Wachtel, ein höchst gutmüthiger und liebenswürdiger Vogel, war eigentlich[3]) die, um welche der Himmelsgott freite[4]) und die — im Märchen ist vieles möglich — die wundervollen Zwillinge Apollon und Artemis auf dem Felseneilande Delos geboren hatte, welchem nun der Name *'Ορτυγία* nicht bloss darum gebührte, weil es dort wie auch auf anderen Inseln

---

bün ick" rufe, wovon das Gegentheil wahr sei.) Sollte sich so *Λητὼ κυανόπεπλος* Hes. Theog. 406 erklären?

1) Brehm Thierl. IV S. 424 f. schildert die Hülflosigkeit der das Mittelmeer überfliegenden Wachteln, wie sie immer möglichst das Festland benutzen und bei ungünstigem Wetter erschöpft niedersinken auf einzelne Klippen oder auf das Deck der Schiffe.

2) Wenn die Figur der umherirrenden Leto unabhängig entstand, so verglichen die Insulaner sie mit der Wachtel, die im Fliegen keine Meisterin ist, und über dem Bilde kam ihnen die persönliche Leto einigermassen abhanden. Sie nannten sie wohl nicht *ὄρτυξ* (*ὄρτυξ* ist männlich), sondern wählten den Namen des der Wachtel verwandten Crex pratensis *ὀρτυγομήτρα*. — Uebertragung eines Vogelnamens auf eine Person bei Hom. Il. IX 562.

3) Was bedeutete wohl der Name Leto oder Lato? Das hebräische Selaw (Wachtel; nach den LXX *ὀρτυγομήτρα*) kann zur Herleitung nicht benutzt werden, man müsste denn zeigen können, dass ein vorschlagendes s, wie in *νυός* (Schnur), verloren gegangen sei.

4) Nach delischer Lehre (Diog. L. III 2, II 44; Boeckh C. I. Gr. I p. 255) werden Artemis und Apoll am VI. und VII. Thargelion geboren. Falls sie nun siebenmonatlich (*Ὑπόθεσις Πυθίων* p. 297 Boeckh) geboren werden, kommen die Theogamien des Zeus und der Leto auf Pyanepsion, delph. Heräos. Innerhalb der Grenzen dieses Monates (Sept. 18 — Nov. 14 uns. Kal.) endigt der Südzug der Wachtel und die Jagdzeit (griech. Jahreszeit. S. 323 „October"). — Der Südzug der Wachtel mag von Anderen, auch von den Delphiern, denen Apoll nicht im Thargelion sondern im Bysios geboren war, s. Festj. Bysios z. Anf., anders benutzt sein. Wenn man die Feier eines allgemeinen Abzuges der Olympier aufgegeben hatte um, jedoch erst im Heräos, einen Abzug des Apoll zu begehen, s. oben S. 88 Note 2 geg. Ende, so konnte bei demselben Leto (die Wachtel) ausgezeichnet werden. Die Ueberlieferung bietet gar keinen Anhalt, doch liesse sich die 10. Gleichung (Tab. I, S. 51) *Ἡραῖος Φοίβη* so erklären; Phöbe ist Leto's Mutter.

Digitized by Google

und Küsten im Nachsommer fette Wachteln zu jagen giebt, sondern auch weil daselbst die Letoiden geboren waren.

Wie auf Delos[1]) so gab es auch zu Delphi eine besondere Weihstätte der Leto, Inschr. in l'Institut 1865 n. 355 lin. 14 *εἰς τὸ Λ[ητ]ῷον* und lin. 15 *ἐκ τοῦ Λ[ητ]ῴου*. — Bei der Feier der Theoxenien, s. Festj. Theoxenios, wurde Leto durch ein eigenthümliches Cäremoniell ausgezeichnet.

Artemis war Mitbewohnerin des grossen Apollotempels, möglich dass sie noch ausserdem einen eigenen Tempel auf der Marmariá in der Nähe der Athena Pronäa hatte.[2]) — Artemidische Bräuche scheinen zu Delphi im Boathoos geübt zu sein, s. Festj. Boathoos.

Mittelwesen. Hesiod's Weltalter, *ἔργ.* 109—201, beruhen grossentheils auf Popularvorstellungen, die sich mit einer märchenhaften Folge verschieden gearteter Geschlechter beschäftigten. Es ist denselben ein aristokratisches Element zugesetzt,[3]) das Geschlecht der Helden, die vor Theben und Troja fielen (Heroen, viertes Geschlecht). Da also auf die von den Epikern geschilderten Kämpfe zurückgeblickt wird wie auf eine schon ferne ehrwürdige Vergangenheit, so können die hesiodischen Weltalter als Ganzes nicht uralt sein. Die Volkssage mochte als letztes Alter die eigene Gegenwart hinzufügen und dieselbe bald so bald anders schildern.[4])

---

1) Lebègue Rech. s. Délos p. 44.

2) F. Wieseler in Jahn's Jahrbüchern LXXV Heft 10, Seite 673. 668 und in Götting. Stud. 1845 S. 218 folg. Wenn dem oben S. 25 Note 2 citierten Fragmente des Diodor voller Glaube zu schenken ist, so hat es auch innerhalb des apollinischen Temenos einen sehr alten Artemistempel (*νεώς*) gegeben, den wir uns denn wohl recht klein und unscheinbar zu denken hätten.

3) Das vierte Alter ist allerdings „eingeschoben" Welcker gr. G. I S. 726, aber nicht in Hesiod's *ἔργα*, sondern Hesiod hat die epischen Helden den Popularvorstellungen eingeordnet oder in seiner Quelle eingeordnet vorgefunden.

4) Verwandte Sagenvorstellungen der Neugriechen scheinen ebenfalls die Gegenwart zu umfassen. Eine bejahrte Märchenerzählerin auf Andros wusste von vier Zeitaltern zu berichten; das erste sei das der Draken gewesen, auf die Draken seien die götzendienerischen Hellenen gefolgt, dann die Venetianer, endlich die Türken. J. G. v. Hahn gr. und albanes. Märchen I S. 39. Die Türkenherrschaft war wohl denen Gegenwart, welche die Sage erfanden. (Nebenher bemerke man, dass die Sterblichen der goldenen Zeit Reichthumgeber werden, *πλουτοδό-*

Digitized by Google

Es zeigen sich Bezüge zum Cultus. Die Ersterschaffenen goldenen Geschlechts waren den Göttern lieb, aus ihnen, nachdem sie gestorben und die Erde sie deckte, sind die guten Geister geworden, *δαίμονες*, welche den Menschen Schätze zuwenden. *Δαίμονες* sind Wesen, denen man opfert, die ihren Cultus haben. Von dem trägen und frivolen Geschlechte, welches demnächst erschaffen wurde, heisst es dann, es sei freilich nur zweiter Sorte gewesen, aber doch folge auch ihm Ehre (*δεύτεροι, ἀλλ' ἔμπης τιμὴ καὶ τοῖσιν ὀπηδεῖ* v. 144) d. h. wie jene erste Classe von Geistern, so empfange auch diese zweite gewisse Opfergaben. Ein negativer Bezug zum Cultus mag darin zu erkennen sein, dass vom ehernen Geschlechte gesagt wird, es sei in blutiger Fehde sich selbst vernichtend vom Sonnenlichte geschieden und in jene Wohnungen eingegangen um namenlos (*νώνυμνοι* v. 156) und auf ewig verschollen zu bleiben, also seitens der Nachwelt keiner ehrenden Bräuche gewürdigt zu werden.

Die Bezüge zum Cultus gewinnen an Gewicht durch die Wahrnehmung, dass die fünf Weltalter angeordnet sind nach den ersten Monatstagen und den an denselben haftenden Superstitionen — man hielt den Anfangstag (*νουμηνία*) und den IV. des Monats für günstig, den II. III. und V. aber für mehr oder minder ungünstig. S. Festj. Monatsopfer; vgl. oben S. 90 Note 2.

Die allmonatlich im Hause und in der Oeffentlichkeit sich wiederholende Opfersitte (*ἐπιμήνια*) war allgemein bekannt, so dass sich an ihr das Volksmärchen von den Weltaltern hinaufranken konnte; manches Märchen ist wie der Epheu, der die Umrisse dessen, worauf er wurzelt, fügsam wiedergiebt. Die Epimenienfolge einerseits und die Popularvorstellungen andrerseits mag also Hesiod schon theilweise übereinstimmend vorgefunden haben. Immerhin ist es misslich abgrenzen zu wollen, wie viel das Märchen bot und wie viel Hesiod hinzuthat. Klar ist soviel, dass das löbliche vierte

---

και ἔργ. 128, so wie die Draken Schätze hüten; Bernhard Schmidt Volksl. d. Neugr. S. 192. Vielleicht nannte man sie und auch die vom zweiten Geschlecht in diesem Sinne *φύλακες* — Proklos las *φύλακες* v. 141 — nämlich *χρυσίου* und *ἀργυρίου*, und sind die *φύλακες θνητῶν ἀνθρώπων* v. 125 eine von dem Volksglauben schon abgelenkte Vorstellung.)

Digitized by Google

Geschlecht zwischen zwei tadelnswerthen Geschlechtern, dem dritten und dem fünften, Niemandem auffallen konnte, da die antike Tagwählerei zwischen der unglücklichen *τρίτη* und ebenso unglücklichen *πέμπτη* die *τετάρτη* als einen glücklichen Tag kannte. Die mit der Superstition zusammenhängenden Ordinalzahlen sind überall sorgfältig zugefügt, am nachdrücklichsten v. 176 *μηκέτ᾽ ἔπειτ᾽ ὤφειλον ἐγὼ πέμπτοισι μετεῖναι ἀνδράσιν κ. τ. λ.*

Die den Weltaltern zu Grunde liegende Epimenien-Folge wird wohl an vielen Orten beobachtet sein und gewiss auch in Delphi. Es handelt sich besonders um die jura mortuorum, und mit der delphischen Religion ist allezeit ein bedeutender Todtendienst verbunden gewesen, sowohl in jener ältesten Periode, da die alles was lebt aus sich gebärende und wiederum in ihren Schooss hinabziehende Gäa dem pythischen Orte vorstand, als auch in den Zeiten des Heroëncultus, der sich in Delphi concentrierte, s. Festjahr Boathoos, und der durch den pythischen Apoll und seine Exegeten[1]) geübten Beaufsichtigung alles dessen, was den Verstorbenen seitens der Lebenden an Pflichten zu erfüllen ist. Eine Classification aller derer, die seit den ältesten Tagen gelebt und gestorben, sagt also dem Geiste der delphischen Relgion sehr zu und was die entsprechenden Bräuche betrifft, so wird man dieselben in Delphi höchst sorgfältig beobachtet haben. In keiner Beziehung dürfte Delphi mehr Muster für Griechenland gewesen sein als in dieser.

Das Detail der hesiodischen Darstellung ergiebt wenig oder nichts, was der Behauptung, dass die Weltalter Delphi näher als andere Orte angehen, zur Stütze dienen könnte. Höchstens könnte man sich auf die wiederholte Erwähnung des Kronos berufen.[2])

Sachlich dagegen liegt in einem allmonatlich am IV. den Helden, die bei Theben und Troja fielen, zu bringenden Monatsopfer — ein solches ist anzunehmen — allerdings ein Fingerzeig, der auf Delphi hinweist. Ein Monatsopfer von so umfassender Bestimmung passt weniger für die einzelnen

1) Petersen das heil. Recht b. d. Griech. Philol. Suppl. 1 S. 173.

2) Die Wendung *αὐτὰρ ἐπειδὴ τοῦτο γένος κατὰ γαῖα κάλυψεν* v. 123 und 142 braucht nicht mit Bezug auf die delphische Localgöttin gewählt zu sein.

Digitized by Google

Landschaften, die ihre Landesheroën bevorzugten, aber der Metropolis des griechischen Cultus kann ein allgemeiner Heroëntag beigemessen werden.

Der Unterschied des vierten Geschlechtes Hesiod's von dem späteren Heroënthum liegt darin, dass die hesiodischen ἡμίϑεοι in Musse bei Kronos leben, während in der historischen Zeit die Heroën thätig einzugreifen, sich an den Kämpfen zu betheiligen bereit sind und zu dem Ende herangeholt werden wie die Aeakiden vor der Schlacht bei Salamis, so dass ihnen der Name βοηϑόοι „Helfer in der Noth" zustand. So thatkräftig sind die glückseligen Cohorten des hesiodischen Kronos keineswegs.[1])

Immerhin ergiebt Hesiod Anfänge des öffentlichen Heroëndienstes späterer Zeit. Ein Schritt zur Specialisierung ist bereits geschehen; wir haben in den hesiodischen Heroën nicht eine utopische Ansammlung aller Tapferen vergangener Tage vor uns, die weiter nichts von sich zu sagen hätten als nos numerus sumus, vielmehr beschränkt sich der Kreis auf die vor Theben und Troja Gefallenen, jene von Homer und den Homeriden so herrlich gepriesenen Helden.

Wenn es nun im öffentlichen Gottesdienste von Delphi Monatsopfer gab, die den episch gefeierten Heroën im Allgemeinen gebracht wurden, so scheint dies einen Specialcultus einzelner Heroën in den besonderen Landschaften vorauszusetzen. Aber ein Heroëndienst im Sinne der historischen Zeit ist nicht bloss der Poësie Homer's, sondern auch den älteren Partien der hesiodischen Gedichte fremd. Allerdings muss der specielle Heroëndienst, ehe er die grosse Rolle im politisch-religiösen Leben zu spielen anfing, schon irgendwo embryonisch existiert haben, jedoch nicht im öffentlichen Ritus, sondern in den häuslichen Bräuchen vornehmer Geschlechter.[2]) Wie die attischen Nemesien aus privaten Bräuchen, die jeder Einzelne seinen Verstorbenen schuldete, eine Summe zogen und sich zu einem öffentlichen Allerseelenfest gestalteten, so fasste in Delphi der IV. Monatstag die einzel-

---

1) Welcker gr. G. III S. 244 bemerkt treffend, dass die Heroen jüngerer Zeit an die Stelle der hesiodischen Dämonen treten, der thätigen (ἔργ. 124 ff.) Geister des goldenen Zeitalters.

2) Welcker gr. G. III S. 245.

Digitized by Google

nen Todtenculte des Adels zu einem allgemeinen Epimenion zusammen.

Die allgemein griechische Tendenz zeigt auch der spätere Heroencultus Delphi's. Von einzelnen Heroen wurden Neoptolemos und Herakles besonders ausgezeichnet. Neoptolemos hatte seine hervorragende Stellung unter den im Boathoos Gefeierten dem Umstande zu verdanken, dass er als Besieger von Troja an die Spitze der Helden aller Stämme trat, die den Atriden nach Asien gefolgt waren. Auch Herakles war keine Specialfigur sondern ein Held der Hellenen überhaupt. Man wird nicht sagen dürfen, dass sich dieser Heros aller Heroen den Delphiern durch seine Beziehungen zum Apollon, unabhängig von seiner allgemein hellenischen Geltung, empfohlen habe, da sich die allgemeine Geltung eben nicht abtrennen lässt von den Beziehungen zum Apollon.

Die zwölf Arbeiten des Herakles. Da im Festjahr mitunter auf einzelne der unter diesem Namen vereinigten Abenteuer und ihre Beziehungen zur Jahreszeit und zur Festfeier, Rücksicht genommen ist, so empfiehlt es sich alle zwölf Abenteuer in diesem Sinne zur Uebersicht zu bringen und es mag die Uebersicht ihre Stelle in der Einleitung finden, obwohl diese nicht die Aufgabe hat sich mit Dingen zu beschäftigen, die in später Zeit enstanden sind. Tabelle III also giebt die Folge der zwölf Arbeiten nach Apollodor II 5, 1 ff. und nach den Memorialversen Anthol. Pal. T. II, 651 (Pauly R. E. III 1163); gegenübergestellt sind attische und delphische Monate nebst Grenzen. (Tab. III, s. folg. Seite.)

Wer die Tabelle studieren will hat zweierlei zu scheiden. Einerseits ist zu fragen, ob sich Bezüge zur Jahreszeit bemerklich machen; (hierher ziehe ich auch Fixsternphasen, so fern sich deren kund geben sollten). Andrerseits könnte der Anordner heortologischen Gesichtspunkten gefolgt sein. Daneben dürfte die Möglichkeit zuzulassen sein, dass in irgend einem Falle beide Momente (Jahreszeit und Heortologie) zusammenfielen (Sterngötter).

Der Löwe ist vielleicht auf das Zodiakalbild zu beziehn; in das Jahreszwölftel, welches die Sonne im Löwen zubringt, fallen die höchsten Sommertemperaturen. Die 3. und 4. Arbeit, Hirsch und Eber, entsprechen der herbstlichen Jagdzeit. Auch die 5. (7.) Arbeit, Reinigung der Ställe des Augeias, hat wohl

Digitized by Google

Tabelle III.

Herakles' Arbeiten an die Jahreszeit geknüpft.

Attische und delphische Monate.	Grenzen derselben in unserm (gregorian.) Kalender.	Die zwölf Arbeiten des Herakles nach Apollodor	u. der Anthol. Pal.
1. Hekatombäon Apelläos	Juni 22 — Aug. 17	1. Löwe	
2. Metageitnion Bukatios	Juli 21 — Sept. 16	2. Hydra	
3. Boedromion Boathoos	Aug. 20 — Oct. 15	3. Hirschkuh	3. Eber
4. Pyanepsion Heräos	Sept. 18 — Nov. 14	4. Eber	4. Hirschkuh
5. Mämakterion Dadaphorios	Oct. 18 — Dec. 13	5. Augeiasstall	5. Stymphaliden
6. Poseideon Poitropios	Nov. 16 — Jan. 23	6. Stymphaliden	6. Gürtel
7. Gamelion Amalios	Dec. 27 — Febr. 21	7. Stier	7. Augeiasstall
8. Anthesterion Bysios	Jan. 25 — März 23	8. Rosse	8. Stier
9. Elaphebolion Theoxenios	Febr. 24 — Apr. 21	9. Gürtel	9. Rosse
10. Munychion Endyspoitropios	März 25 — Mai 21	10. Geryones	
11. Thargelion Herakleios	Apr. 24 — Juni 19	11. Aepfel	11. Kerberos
12. Skirophorion Iläos	Mai 23 — Juli 19	12. Kerberos	12. Aepfel

ihren Bezug zur Jahreszeit; für den wasserarmen Sommer Griechenlands würde sie nicht passen. Die Stymphaliden, Herakles' 6. (5.) Arbeit, gewähren ein winterliches Bild; Winters giebt es in Griechenland solche Vogelherbergen, erfüllt von zahllosen Gästen aus Norden, die Tag aus Tag ein einen so wüsten Lärm machen, dass des Jägers Flintenschüsse kaum etwas fruchten;[1]) im December und Januar uns. Kal. ist der Bestand der Wintervögel am festesten.[2]) — Hiermit endigen die Bezüge zur Jahreszeit, wenigstens die leicht bemerklichen und nicht aus Nebenpartien der Abenteuer zu entnehmenden (vgl. Festjahr Herakleios Prometheus); sie beschränken sich in Apollodor's Anordnung auf das Semester, welches inschriftlich das erste heisst.

---

1) Von der Mühle Beitr. z. Ornithol. Gr. S. 124; Mittelzeiten S. 16.
2) Griech. Jahreszeiten S. 309.

Digitized by Google

Unleugbar bietet die erste Hälfte der herakleïschen Arbeiten Beziehungen zur Jahreszeit und zu einem nach Art des delphischen orientierten Kalenders dar. Aber der attische Kalender war ebenso orientiert, und es folgt nicht, dass derjenige, welcher die zwölf Arbeiten so ordnete, sich den delphischen Monden und ihrer Lage im Sonnenjahr accommodierte.

Viel seltener zeigt sich Uebereinstimmung mit delphischer Heortologie. Will man bei Dingen stehn bleiben, die auf der Hand liegen, so ergiebt sich weiter nichts, als dass Herakles' Bekämpfung der Hydra mit der Erlegung des pythischen Drachen durch Apoll im Bukatios zusammentrifft. Ob hier auf die delphischen Pythien, denen allerdings das Dogma von Apoll's Drachensieg zu Grunde lag, von dem Anordner Bezug genommen sei, ist etwas unsicher. Apoll's Drachensieg war ein sehr bekanntes Dogma und in der späten Zeit, der die Anordnung der zwölf Arbeiten zuzuweisen ist, gab es auch an anderen Orten Pythien, die doch wohl, so gut wie die delphischen, den Drachensieg zu feiern bestimmt waren.

Bakchos. Von Cäremonien, welche directen oder indirecten Bezug zum Bakchos haben, ist an verschiedenen Stellen gehandelt, im dritten Monate des bürgerlichen Jahres der Delphier von Semelens Aufstieg (Heroïs), im vierten von gewissen auf Selbstmord bezüglichen Bräuchen (Charila), im fünften von dem Cäremoniell, welches die Findung des neunmonatlich geborenen Bakchos anging (Trieterika), im achten endlich von dem durch Apoll in Delphi bestatteten Bakchos. Die beiden erstgenannten Feste, Heroïs und Charila, wurden selten begangen, in je acht Jahren einmal; es waren, wie Plutarch meldet, Ennaeteriden. Viel häufiger beging man die Feste der Findung und der Grablegung, s. hernach.

Da es vermuthlich Bakchos war, der die gestorbene Semele aus dem Todtenreiche heraufholte (Heroïs), auf dass sie eingehe in die himmlischen Wohnungen, so kann man sagen, dass er bei diesem ennaeterischen Festacte, also zeitweise, als Gott erschien. Dennoch war er den Delphiern seiner Abkunft nach kein vollbürtiger Gott, sondern der sterblichen Semele Kind, ein Heros, während der attische Bakchos von einer göttlichen Mutter (Kore) geboren ward, ein Unterschied der delphischen (und wohl allgemein griechischen) Dogmatik

Digitized by Google

von der attischen, welchen Pausanias andeutet; s. Festj. Boathoos. Wir haben hiernach den delphischen Bakchos, ungeachtet seiner mitunter hervortretenden Apotheose zu den Heroen, also zur Classe der Mittelwesen zu rechnen.

Der Dienst des Bakchos hatte seinen Anhalt am Weinbau und der Bereitung des Weines. Die in Delphi Theben Athen überhaupt in Griechenland begangenen Feste werden also, soweit sie unmittelbar auf den natürlichen Zeiten fussten und locale Unterschiede der natürlichen Zeiten nicht vorhanden waren oder, wo deren vorhanden, ignoriert wurden, coïncidiert haben. — Die kalendarische Einstimmung des delphischen und attischen Bakchoskreises ergiebt sich aus dem Zusammenfallen des delphischen Monates Dadaphorios und des attischen Mämakterion. Da nach attischer Lehre Bakchos im Anthesterion, nachdem er von den Titanen zerfleischt und dem in vierzehn Stücke zerrissenen an ebenso vielen Altären geopfert ist (Chytren), wiederum erzeugt wird (kleine Mysterien), hierauf im Boëdromion siebenmonatlich zur Welt kommt (grosse Mysterien oder Eleusinien), so hat die neunmonatliche Geburt im Mämakterion erfolgen müssen.[1]) Der mit dem attischen Monate zusammenfallende Dadaphorios Delphi's aber kann seinen Namen nur von dem bei Fackelschein im Parnassos gesuchten und gefundenen neunmonatlichen Bakchos (Trieterika, begangen von den Thyiaden) erhalten haben. Da also Delphi und Athen in Betreff des Monates der neunmonatlichen Geburt harmonierten, so müssen die Kalenderzeiten der Bakchosfeste beider Orte überhaupt harmoniert, jedenfalls sich nicht widersprochen haben. — Auch ohne die erst durch die Inschriften (Wescher-Foucart) festgestellte Gleichung Mämakterion = Dadaphorios, führen die Bräuche der Trieterika zu der Ueberzeugung, dass Athen und Delphi im Bakchosdienste dieselbe kalendarische Grundlage anerkannten und in einer gewissen Solidarität standen; es zogen nämlich Athenerinnen und Delphierinnen gemeinsam in den Parnass um den Bakchos daselbst zu suchen. Ueber die Zeit also, wann dieser Brauch auszuführen sei, hat in Athen und Delphi keine Meinungsverschiedenheit be-

1) Heortologie S. 68 f. Ovid. Fast. III 717 f. nec puer ut posses maturo tempore nasci, expletum patrio corpore matris onus.

Digitized by Google

standen, was denn auf weitere Uebereinstimmung schliessen lässt. — Wir sind mithin berechtigt die delphische Todtenfeier (Bakchos im Adyton begraben von Apoll) nach Analogie des attischen Festjahrs in den delphischen Monat Bysios zu setzen.

Die bakchischen Bräuche von Delphi sind schwerlich zur selben Zeit entstanden. Die beiden bakchischen Ennaëteriden, Heroïs (im Boathoos) und Charila (im Heräos), dürften ihrer Entstehungszeit nach zusammenzuwerfen sein mit der apollinischen Ennaëteris (im Bukatios), welche Septerion hiess. Es wurden nämlich diese ennaëterischen Feste in Einer Folge (*κατὰ τὸ ἑξῆς* Plut. Qu. Gr. 12) begangen und hatten, da sie sich auf Sünde und Entsündigung und den danach zu erwartenden Lohn im Jenseits bezogen, auch in religiöser Beziehung verwandte Grundlagen.[1]) Sind aber alle drei im selbigen Zeitalter entstanden, so sind sie beziehungsweise spät entstanden, weil die apollinische Ennaëteris (Septerion im Bukatios) auf der Preisgebung des alten Pythiendogmas (Apollon's Sieg über den Drachen) und dessen Ersetzung durch ein jüngeres Dogma (Apollon im Interesse der unter den Freveln eines Bösewichts leidenden Menschen einen Mord begehend) beruht.

Viel älter scheinen die Trieterika nebst der Grablegung zu sein; zu diesen längst in Delphi üblichen Festen kamen die Heroïs und die Charila hinzu. Aus der ennaëterischen Periodisierung der Heroïs und der Charila folgt nicht, dass diese Bräuche sehr alt sind. Der achtjährige Zeitkreis ist an sich alt und für das exacte Kalenderwesen vielleicht schon im V. Jahrh. vor Chr. antiquiert gewesen, aber der Cultus hörte nicht auf ihn anzuwenden, und nichts hindert zu glauben, dass von den ennaëterischen Einrichtungen des historischen Griechenthums manche recht jung sind; was das Septerion angeht, so ist dies ausser Zweifel, s. vorhin.

Von den beiden alten Bakchosfesten, dem der Findung und dem der Grablegung, war ersteres, wie der Name Trieterika lehrt, trieterisch, sollte also nur Jahr um Jahr gefeiert werden. Ward aber Bakchos nicht jährlich, sondern nur jedes andre Jahr geboren und im Parnassos gefunden, so folgt, dass auch die Grablegung trieterisch periodisiert war.

1) Weniger Thyiaden S. 19.

Digitized by Google

In Tab. IV nun lege ich einen Entwurf vor, in welchem die beiden Trieteriden (Findung und Grablegung) mit den Ennaëteriden (Heroïs und Charila) vereinigt sind. Von einer jeden Trieteris gehören 9 Monate, vom Bysios bis zum Dadaphorios, der embryonischen Existenz des Bakchos an, der, gestorben und begraben im Monate Bysios, sofort wieder empfangen wird und im Monate Dadaphorios zur Welt kommt. Die übrigen 15 (16) Monate, vom Dadaphorios bis zum Bysios, stellen den Lebenslauf des Bakchos dar, beginnend mit seiner Geburt und Findung im Parnass und endigend mit seiner Grablegung. In die heortologische Lebenszeit des Bakchos setzt der Entwurf die Ennaëteriden Heroïs und Charila, da bei ersterer Semele den Olympiern von ihrem Sohne Bakchos zugeführt, mithin dieser als lebend vorausgesetzt wird.

Den bakchischen Ennaëteriden sind die apollinischen (Septerion und Lorbeer aus Tempe) hinzugefügt, weil diese mit jenen zusammenhängen. Das Septerion bringt dem Apoll eine Verbannung, die erst im Monate Bysios endigt; der verbannte Apoll nun wird vertreten durch Bakchos als rechten Vicar, daher die drei continüierlichen Ennaëteriden in die heortologische Lebenszeit des Bakchos zu setzen sind.

Die Jahre der ennaëterischen Begehungen sind als „Bussjahre“ namentlich mit Bezug auf die Tendenz des Septerion zu betrachten. (Tabelle IV, s. folg. Seite.)

Dass die trieterische Bestimmung existierte, lässt sich nicht leugnen, doch wird es fraglich, ob sich dieselbe den jährlich durch den Weinbau und die Kelterung gebotenen Anlässen gegenüber halten konnte. Plutarch's Notiz de εἰ ap. Delph. 9, dass man im übrigen Jahre zu Delphi den Päan anstimme, dass aber vom Beginn des Winters an statt des Päan der Dithyrambos erschalle, durch welchen drei Monate hindurch Bakchos statt des Apoll angerufen wurde, bezieht sich auf etwas Jährliches; von jedem Jahre scheinen dem Bakchos drei Monate zugefallen zu sein.[1] Auch wenn wir annehmen, dass der einzelne Weinbergsbesitzer oder die einzelne Ortschaft Jahr um Jahr feierte, musste sich doch, da die einzelnen Producenten und Gemeinden ohne Zweifel nicht dieselbe Epoche bei ihrer bakchischen Trieteris befolgten,

1) Vgl. Weniger Thyiaden S. 3.

Digitized by Google

Tabelle IV.

Periodische Wiederkehr der Bakchosfeste in Delphi.

Olymp.	Apelläos	Bukat.	Boathoos	Heräos	Dadaph.	Poitr.	Amal.	Bysios	Theoxen.	Endysp.	Herakl.	Iläos
151,3 Bussjahr		Septerion Pythien	Heroïs	Charila				Lorbeer aus Tempe Bakchos bestattet.				
4					Findung des Bakchos							
152,1								Bakchos bestattet.				
2					Findung des Bakchos							
3		Pythien						Bakchos bestattet.				
4					Findung des Bakchos							
153,1								Bakchos bestattet.				
2					Findung des Bakchos							
3 Bussjahr		Septerion Pythien	Heroïs	Charila				Lorbeer aus Tempe Bakchos bestattet.				

Digitized by Google

als Resultat ergeben, dass alljährlich in Phokis, Attika und überall in Griechenland Weinfeste gefeiert wurden.[1]) Dass die delphische Behörde diesem factischen Verhältnisse gewisse Concessionen machte, ist wahrscheinlich. Von den attischen und delphischen Thyiaden überliefert Pausanias, sie seien nur ein Jahr um's andre ausgezogen den Bakchos im Parnass zu suchen. Aber wenn die öffentlich beauftragten Theoriden auch nicht jährlich assistierten, so mochten doch in jedem Spätherbst freiwillige Schwärmerinnen den Tennenreigen begehn, auch wohl gar in den Parnass ziehn und die delphische Tenne als Tanzplatz wählen. Wenn die Delphier ihnen nicht wehrten, so war das eine dem factischen Verhältnisse jährlicher Weinfeste gemachte Concession.

Auch im Orakelwesen jüngerer Zeit hat Bakchos den Apoll vertreten, da den Epigonen allmonatlich, also auch im Winter Sprüche ertheilt wurden. Vielleicht behauptete man in diesem Sinne, in der Urperiode habe Dionysos das Prophetenamt geübt,[2]) nach ihm Python, dessen Tödtung den Apoll in Besitz brachte. Die ohne Apoll's Anwesenheit ertheilten Sprüche mochten indess doch für unzuverlässiger,[3]) für Sprüche zweiter Sorte gelten, und geradezu in Bakchos' Namen zu weissagen scheint man nicht gewagt zu haben, so dass Bakchos' uraltes Prophetenamt mehr eine dogmatische Ausflucht blieb um zu ermöglichen, dass in Delphi auch ohne Apoll Bescheide gegeben wurden.

Einst wird wohl, was den Bakchosdienst betrifft, die Führung und Leitung bei Delphi gewesen sein, nicht bei Athen, da jenes den Findungsort (Parnass) und das heilige Grab besass, und Athen seine eigenthümliche Lehre (Bakchos Sohn der Kore) noch nicht ausgesonnen hatte. So weihevoller Stätten wie sie die Delphier hatten, konnten die Athener sich

---

1) In der Stadt Schleswig gab es, ehe die dänische Regierung eingriff, drei Schützengilden, deren jede nach Ablauf von je drei Jahren ihr Fest feierte. Die einzelne Gilde also beging den Brauch tetraëterisch. Dennoch waren und sind die Gildefeste (deren jetzt noch zwei bestehn) auch Feste für die Stadt im Allgemeinen und man konnte sagen, Schleswig begehe jährlich ein Schützenfest.

2) *Ὑπόθεσις Πυθίων* p. 297 Boeckh.

3) Pindar. Pyth. IV 5 *οὐκ ἀποδάμου Ἀπόλλωνος τυχόντος* und das Schol. zu diesen Worten; mehr bei Weniger Thyiaden S. 2.

Digitized by Google

allerdings nicht rühmen, aber sie machten aus der Schwäche eine Stärke, indem sie Dogmen aufstellten, bei welchen sich ein Grab entbehren liess. Der Findungsort des Bakchos im Parnassos dagegen war zu populär um ihn durch einen attischen Findungsort zu ersetzen, daher er durch jährliche Procession (Thyiaden), von Athen so gut wie von Delphi anerkannt wurde.

Digitized by Google

Untersuchungen

über das

Festjahr von Delphi,

wie es in historischer Zeit bestanden hat.

Der delphische Kalender.

Tabelle V.

Monate von Athen, verglichen mit denen von Delphi, Phokis und Achaja, und Aetolien.

Athen.	Delphi.		Phokis u. Achaja.	Aetolien.
Ἑκατομβαιών	Ἀπελλαῖος	πρώ-		11
Μεταγειτνιών	Βουκάτιος	τα	μὴν ἑνδέκατος	12 Πάναμος
Βοηδρομιών	Βοαθόος	ἑξ-		1 Προκύκλιος
Πυανεψιών	Ἡραῖος	ά-	μὴν πρῶτος	2 Ἀθαναῖος
Μαιμακτηριών	Δαδαφόριος	μη-	μὴν δεύτερος	3 Βουκάτιος
Ποσειδεών	Ποιτρόπιος	νος	μὴν τρίτος	4 Δῖος
Γαμηλιών	Ἀμάλιος	δευ-	μὴν τέταρτος	5 Εὐθυαῖος
Ἀνθεστηριών	Βύσιος	τέρα	μὴν πέμπτος	6 Ὁμολῷος
Ἐλαφηβολιών	Θεοξένιος	ἑξ-	μὴν ἕκτος	7 Ἑρμαῖος
Μουνυχιών	Ἐνδυςποιτρόπιος	ά-	μὴν ἕβδομος	8 Διονύσιος
Θαργηλιών	Ἡρακλεῖος	μη-	μὴν ὄγδοος	9 Ἀγύειος
Σκιροφοριών	Ἰλαῖος	νος	μὴν ἔνατος	10 Ἱπποδρόμιος

Aufeinanderfolge der Monate. Die bei den Phokiern und Achäern im zweiten Jahrhundert vor. Chr. üblichen Monatsnamen *μὴν πρῶτος, μὴν δεύτερος, μὴν τρίτος* u. s. w. dienen den mit ihnen geglichenen delphischen von selbst als Ordnungszahlen und das epigraphische Material bietet nicht weniger als zehn solcher Gleichungen dar.[1]) Für Apelläos

---

1) Vgl. A. Kirchhoff in den Monatsber. der preussischen Akademie Febr. 1864 S. 129 bis 135; auch m. Aufsatz im Philologus XXIV S. 1, „Urkunden".

Digitized by Google

und Boathoos fehlen die Gleichungen, und auf diesem Wege ist nicht zu entscheiden, welcher von den beiden delphischen Monaten dem *μὴν δέκατος* und welcher dem *μὴν δωδέκατος* des phokisch-achäischen Kalenders entsprochen habe. Die Urkunden aber aus dem Jahre des delphischen Archonten Peithagoras ol. 146, 3 = 194/3 vor Chr. zeigen, dass vom Heräos bis zum Herakleios Thoas zum zweiten Mal ätolischer Strateg war, im Bukatios aber nicht Thoas die Strategie hatte, sondern Dikäarchos.[1]) Da nun für den Boathoos als Strateg Thoas genannt wird, so folgt dass dieser Monat dem Heräos unmittelbar voranging. Hiernach ergiebt sich die Lage des Apelläos von selbst; er entsprach dem zehnten Monate der Phokier.

Semester. Das delphische Jahr zerfiel den Inschriften zufolge in Hälften, die *πρώτα ἑξάμηνος* und die *δευτέρα ἑξάμηνος*, jede mit besonderen dem Eponymos beigegebenen Semesterbehörden. Das erste Semester umfasste die sechs Monate vom Apelläos bis zum Poitropios; als siebenter kam mitunter *μὴν Ποιτρόπιος ὁ δεύτερος* hinzu, s. unten. Das zweite Semester, von Amalios bis Iläos, war stets sechsmonatlich.

Delphi hatte also zwei Semesteranfänge, Apelläos I und Amalios I. Der I Apelläos, mit welchem das delphische Archontenjahr begann, war das bürgerliche Neujahr. Mit dem I Amalios[2]) dagegen scheint das gottesdienstliche Jahr begonnen zu haben, indem vom Standpunkte des Cultus das zweite Semester vielmehr das erste war. Apoll kommt im Beginn des Lenzes, also in dem Semester, welches inschriftlich das zweite heisst; er geht im Herbst, also in dem der Ueberlieferung nach ersten Semester; dieser

1) Philologus XXIV Tafel 1 Archontat V.

2) Seit dem Jahre 601 der Stadt = 153 vor Chr. sind die römischen Consuln an den Kalendis Januariis in's Amt getreten, zwei Monate vor dem bis dahin eingehaltenen Termin (März). Die Kal. Jan., beurtheilt nach der Stellung die sie in Julius Caesar's Kalender einnahmen, entsprachen einem zeitig fallenden Amalios I (s. unten S. 135), die Hälften des 153 vor Chr. eingeführten Amtsjahres also den delphischen Hexamenen. — Man beachte aber, dass die republicanischen Monate, zur einen Hälfte (Januarius — Junius) benannte, zur anderen (Quinctilis — December) gezählte sind, also unabhängig von dem Jahre 153 vor Chr. und der Epoche des Behördenwechsels zwei Gruppen bilden, welche die delphischen Hexamenen darstellen.

Digitized by Google

heortologische Zusammenhang würde durch ein Neujahr am I Apelläos unterbrochen.[1]) Das delphische Kirchenjahr hob also an mit dem stets gleich langen Semester und schloss mit demjenigen, welches bald sechs- bald siebenmonatlich war; den Schaltmonat hatte es am Schluss. Diese Einrichtung gefiel auch den altrömischen Göttern; die Kalenden des März waren gottesdienstlicher Jahranfang, Februar Schlussmonat und im Februar fand die Einschaltung statt. — Wenn der böotische Anfangsmonat, nach Boeckh's Annahme, mit dem attischen Gamelion congruierte, so haben die Böoter sich eines Jahres bedient, welches dem gottesdienstlichen Jahre Delphi's entsprach.[2])

Der Schaltmonat ist schon erwähnt. Im 13monatlichen Jahre hiess der Poitropios, nach genauer Datierung, *μὴν Ποιτρόπιος ὁ πρῶτος*, der Schaltmond *μὴν Ποιτρόπιος*

1) Allerdings unterbricht auch der I Amalios einen heortologischen Zusammenhang, nämlich die bakchischen Feste. Aber es kommt für Delphi mehr auf Apollon an. Die bakchischen Feste sind beziehungsweise spät gestiftet, zu einer Zeit als vermuthlich die postsolstitialen Semester schon bestanden.

2) Corp. Inscr. I p. 732: Boeotici civilis anni cardo est novilunium solstitio hiberno proxime succedens. Nach Plutarch Pelopid. 24 fiel der Schluss des böotischen Amtsjahres in die Zeit des Wintersolstitiums *χειμῶνος μὲν ἦσαν αἱ περὶ τροπὰς ἀκμαί, μηνὸς δὲ τοῦ τελευταίου φθίνοντος ὀλίγαι περιῆσαν ἡμέραι καὶ τὴν ἀρχὴν ἔδει παραλαμβάνειν ἑτέρους εὐθὺς ἱσταμένου τοῦ πρώτου μηνὸς ἢ θνήσκειν τοὺς μὴ παραδιδόντας*. Die von Boeckh angenommene Lage hat meistens der Poitropios meines Entwurfs S. 135, immer allerdings nicht. Anders lässt es sich nicht einrichten, wenn der I Apelläos entweder solstitial oder postsolstitial sein soll. — Ich verweile bei dieser Sache des Hesiod wegen, der, wie ich glaube von einem Festjahre ausging, welches im Allgemeinen mit dem nächsten Neumond nach dem Wintersolstiz begann. Ob Hesiod dies that, weil dem böotischen Dichter sein einheimischer Kalender am geläufigsten war, oder ob er den Hellenen seine Göttergeschichte am besten auf Grund des delphischen Kalenders auseinanderzusetzen meinte, ist sachlich einerlei. — Lehrs Qu. Ep. p. 203 sagt mit Bezug auf *ἔργ.* 619: Hesiodeus annus ab occasu Pleiadum incipit. Das Jahr des Landmanns fängt allerdings im Spätherbst an; erst Aussaat, dann Ernte. Aber für Hesiod's gottesdienstliches Jahr ist daraus kein Schluss zu ziehn. In besonderem Bereich giebt es besondere Jahranfänge, wie unser Kirchenjahr vom bürgerlichen, unser Schuljahr von beiden abweicht und die arabischen Schiffer ihr eigenes Jahr haben. Für alte Zeiten erkenne ich indess das bäuerliche Jahr (Plejadenjahr) als das zugleich gottesdienstliche an, s. Einleitung S. 59.

Digitized by Google

ὁ δεύτερος.[1]) Aber meistens begnügte man sich auch im Schaltjahr damit, bloss μηνὸς Ποιτροπίου zu setzen. Aus den delphischen Inschriften also, so viele ihrer auch sind, lässt sich keine grosse Summe überlieferter Schaltjahre herstellen und unter der kleinen Zahl derselben ist nur ein einziges, welches sich an unsere Zeitrechnung knüpfen lässt.[2])

Anknüpfung des delphischen Kalenders an die Kalender benachbarter Landschaften. Die Zahl sowohl der delphisch-phokischen und delphisch-achäischen als auch der delphisch-ätolischen Monatsgleichungen, welche die Inschriften bieten, ist bedeutend. Da stets dieselben delphischen Monate mit denselben, in Tab. V (s. S. 119) ihnen gegenüberstehenden phokischen (achäischen) oder ätolischen geglichen sind, so zeigt dies constante Verhältniss, dass die Phokier, Achäer und Aetolier in Betreff der Einschaltung eines dreizehnten Monats ganz delphisch verfuhren, das heisst nicht bloss in denselben Jahren sondern auch zur selben Zeit im Jahre schalteten.

Attisch-delphische Monatsgleichungen giebt das epigraphische Material fast gar nicht, doch wird Wescher-Foucart n. 424 der Poitropios Delphi's mit dem Poseideon Athen's zusammengestellt. Ferner kommt in einem späten Zeugnisse[3]) der delphische Herakleios als ein andrer Name des attischen Thargelion vor. Hiernach entsprachen sich die Monatssysteme von Athen und Delphi in der Art, wie Tab. V

1) Μηνὸς Ποιτροπίου τοῦ πρώτου findet sich bei Wescher-Foucart n. 112, 164, 197, 248; μηνὸς Ποιτροπίου τοῦ δευτέρου n. 86, 154, 425.

2) Die im Philologus XXIV Tab. II nach der Zeit geordneten Archontate von Delphi reichen von Ol. 145,3 bis 152,4. Es sind 30 continuierliche Jahre, unter denen 11 einen zweiten Poitropios gehabt haben werden. Vom Poitropios datierte Inschriften giebt es aus den meisten jener 30 Jahre; sieben continuierliche Archontate (Ol. 150,2 bis 151,4) sind sämmtlich aus dem Poitropios belegt. Dennoch giebt sich nur ein einziges als Schaltjahr kund. Es ist das Jahr des Xenochares Ol. 151,1 = vor Chr. 176/5 (Philol. a. O. Seite 46); der I Apelläos hat vielleicht dem 7. Juli 176 entsprochen.

3) Ich gebe das Zeugniss so wie es bei K. Fr. Hermann de anno Delphico p. 1 mitgetheilt ist. Schol. ad Joannis Tzetzae Posthomerica extr.: μεγακύκλους τὰς Ὀλυμπιάδας ἔλεγον, ὅτι κατὰ πεντήκοντα μῆνας ἐτελοῦντο τὰ Ὀλύμπια· συνεστήσατο δ' αὐτὰ Ἡρακλῆς· πολέμων (l. πολέμῳ) δὲ λυθείσας ἐς ὕστερον Φείδων καὶ Ἔφετας (l. Ἴφιτος) πάλιν ἀνεκτήσαντο, Ἡρακλείου μηνὸς ὄντος ἐν Δελφοῖς, Ἀθήνῃσι δὲ Θαργηλιῶνος, ὀγδόῃ οὗ φθίνοντος ἡ Τροία ἑάλω.

Digitized by Google

sie parallelisiert.[1]) Zur Empfehlung dient nebenher, dass so der Boëdromion dem Boathoos gleich wird, Monate die durch ihre Namen auf einander gewiesen sind. — Können wir uns aber auch darauf verlassen, dass die aus so spärlichen Zeugnissen gewonnene Entsprechung constant war? über den Sitz des Schaltmonds (nach dem delph. Poitropios = att. Poseideon) waren die Ansichten der Delphier und der Athener allerdings dieselben; war aber auch die Folge der Schalt- und Gemeinjahre dieselbe? nur unter dieser Bedingung konnten sich die attisch-delphischen Monatsgleichungen überall ohne irgend eine Abweichung behaupten. Die Frage muss man bejahen. Da Phokis (Achaja) und Aetolien, wie das constante Verhältniss der Monate dieser Landschaften zu den delphischen lehrt, die Schaltung ganz ebenso handhabten, wie sie in Delphi gehandhabt wurde, so wird auch Athen sich nicht erlaubt haben von Delphi und dem Gebote Apollon's in einem so wesentlichen Punkte, wie die Folge der Schalt- und Gemeinjahre ist, abzuweichen.

Athen und Delphi. In Betreff der Monatsnamen sind die Kalender Athen's und Delphi's äusserlich meistens unabhängig von einander. In dem einen wie in dem andern giebt es Namen, die sich nur mit Unsicherheit deuten lassen. Wäre uns überall der etymologische Sinn bekannt nebst den Dingen (Festen, Göttern), auf welche die Monatsnamen sich bezogen, so würden wir vielleicht mehrere in demjenigen Verhältnisse finden, welches die Wörter *Βοηδρομιών* und *Βοαθόος* zeigen. Boedromion und Boathoos sind sinngleich, ein formeller Unterschied (*δραμεῖν*, *θεῖν*) scheint absichtlich erstrebt — es war einmal hellenische Sitte, dass jede Stadt möglichst ihre eigenen Monatsnamen hatte. — Die bürgerlichen Neujahre, Apelläos I und Hekatombäon I, waren in Delphi und Athen dieselben. Delphi's gottesdienstlichen Jahranfang mit dem I Amalios angehend, kann man sich erinnern an die Behauptung Jos. Scaliger's, dass in der älteren Zeit Athens das Neujahr am I Gamelion gewesen sei. Ich bin dieser Hypothese früher beigetreten[2]) und halte sie auch jetzt noch für plausibel. — Von einer Semestertheilung indess ist in atti-

1) Vgl. L. Weniger d. rel. Seite der gr. Pythien S. 4.
2) S. Heortologie S. 81 u. 344.

Digitized by Google

schen Urkunden wenig zu bemerken;[3]) der Ausdruck ἑξάμηνος „Semester" scheint nicht vorzukommen. — Aus der übereinstimmenden Lage des Schaltmondes ist kein Beweis zu entnehmen, dass der attische Kalender dem delphischen vor anderen nahe gestanden hat; denn die Gewohnheit an dieser Stelle des Jahres zu schalten war unter den Hellenen wohl sehr allgemein. — Wichtig dagegen ist der Umstand, dass die Pythien und die Panathenäen im selben Olympiadenjahre und in derselben Jahreszeit dicht hinter einander, nur durch etliche Tage getrennt, begangen worden sind. An die Panathenäen schloss sich die athenische Finanzperiode von 4 Jahren; später wurden diese Quadriennien Panathenaïden genannt. Ebenso schlossen sich den Pythien achtjährige, dann vierjährige Zeiträume an, die Pythiaden. Die technische Oktaëteris, nach der in älterer Zeit Schalt- und Gemeinjahre geregelt wurden, fiel wahrscheinlich nahe zusammen mit den 8jährigen Intervallen der Pythienfeste, als deren Auftheilung die später 4jährigen zu betrachten sind, so wie auch zwei panathenäische Quadriennien nahezu eine technische Oktaëteris gebildet haben werden. Die technischen Oktaëteriden begannen also — zwar nicht mit dem Tage des Hochfestes, aber doch in der Nähe des entsprechenden Hochfestes, zum Beispiel einige Wochen vor demselben. Da nun die nach dem Hochfeste gezählten vierjährigen Pythiaden wahrscheinlich ihren ursprünglichen Ausgang nicht von Ol. 48,3 sondern von 49,3 nahmen[2])

1) Corp. Inscr. I p. 250 n. 157 und Heortol. S. 337 Note.

2) S. m. zweiten Beitr. zur Zeitr. Seite 396 und L. Weniger d. Colleg. der Thyiaden Seite 19. Den Anfang der Pythiaden mit 48,3 halte ich für jünger und erkläre ihn aus der inzwischen üblich gewordenen Benutzung des 19jährigen Zeitkreises. Es wurden eine ganze Reihe von Aerenanfängen (Olympiadenära, troïsche Aera) auf Jahre gesetzt die in Ideler's metonischem Kanon die güldene Zahl XVIII haben; unter diesen Jahren ist auch 48,3. — Zweifelhaft ist ob Meton's Kanon nicht ein Jahr früher, mit dem Archontate des Apseudes, begann. Ich finde dies jetzt wahrscheinlicher, theils wegen der Lage der Neumonde im Jahre des Apseudes 86,4, s. unten S. 135, theils weil Meton XIX als Aerenanfang erklärlicher ist als XVIII. Man setzte Troia capta auf XIX. eigentlich in der Absicht die Aera mit Meton I. anzufangen. Dennoch gestaltete sich der historische Usus anders, es wurde vorgezogen das Eroberungsjahr selbst mitzuzählen und als erstes der troïschen Aera anzusehn. So gelangte das XIX. Jahr des Meton zur Dignität und wurde überhaupt für Aerenanfänge benutzt, man

Digitized by Google

— überliefert sind beide Jahre — so ist 49,3 in Delphi ein Epochenjahr der technischen Oktaëteris gewesen, sofern die Reihe der vierjährigen Pythiaden mit dem ersten Jahre einer Oktaëteris, nicht etwa in der Mitte derselben, begonnen haben wird. Dieselben Oktaëteriden-Anfänge nehme ich an für Athen, also 49,3 selbst und aufwärts 47,3 45,3 u. s. w., abwärts 51,3 53,3 u. s. w. Unter den attischen Oktaëteriden-Anfängen war also Ol. 81,3, Anfangsjahr der Quotenlisten des delischen Bundes.[1]) Dass die panathenaïsche Oktaëteris die Epoche mit der pythischen gemein hatte, glaubte auch Boeckh.[2]) Aus dem Zusammenfallen der Anfänge wird man auf weitere Einstimmung schliessen dürfen.[3])

Das griechische Kalenderwesen unter Aufsicht von Delphi.[4]) Der Hieromnemonenrath hatte ohne Zweifel auch über Schaltung und Festcyklen sich zu besprechen, und was die einzelnen Mitglieder angeht, so wird ein jedes zugleich beauftragt gewesen sein, nach der Rückkehr von Pylä oder Delphi, für den Kalender daheim, also zum Beispiel das attische Mitglied für den Kalender von Athen,[5]) Sorge zu

---

setzte daher den Anfangspunkt der olympischen Zeitrechnung (Olymp. 1,1), den Anfangspunkt der pythischen Zeitrechnung (Olymp. 48,3) u. dgl. m. auf neunzehnte Jahre des metonischen Kanons. Vgl. m. zweit. Beitr. zur Zeitr., Tabelle am Schluss.

1) Ulrich Köhler Gesch. des delischen Bundes S. 107.

2) Er vermuthete Mondcyklen S. 17 f., dass bei der Anordnung des attischen Kalenders durch Solon oder Frühere der pythische Zeitkreis zum Vorbilde gedient habe, nahm aber nicht 49,3 sondern 48,3 und überhaupt die dritten Jahre ebenzahliger Olympiaden als Epochen der attisch-delphischen Oktaëteris an. — Boeckh's allgemeine Vermuthung, der delphische Kalender habe den Athenern als Vorbild gedient, war vortrefflich, aber dass die gemeinsame Oktaëteris 48,3 anfing, ist nicht annehmbar.

3) Die Coïncidenz der Epochen legt ein kleines Gewicht in die Wagschale zu Gunsten der Meinung, dass die Folge der Schalt- und Gemeinjahre zu Delphi und Athen die gleiche war. Vgl. oben S. 123. Ein Nachweis aus dem Detail ist unmöglich; ob Ol. 151,1 wie in Delphi, s. oben S. 122 Note 2, so auch in Athen 13 Monate hatte, lässt sich nicht untersuchen.

4) Worte von E. Curtius gr. G. I S. 456, der über den ganzen Gegenstand zu vergleichen ist.

5) Bei Aristophanes beschwert sich Selene über Unordnung im attischen Kalender und in den Festzeiten; wegen dieser Unordnung

Digitized by Google

tragen in der Art, dass der pythische Kalender als Norm galt. So lange es noch keine öffentlich aufgestellten Kalendercyklen gab, aus denen sich zuverlässige Kunde gewinnen liess, war das einheimische Kalenderamt des Hieromnemon von Wichtigkeit, und zu entbehren war es auch später nicht. In den Zeiten gesteigerter Cultur, als der Respect vor dem Amphiktyonenbunde und seinen durch das Ansehn des pythischen Apoll geschützten Verfügungen stark geschwunden war, erlaubte man sich, um etwa eine Festzeit zu verlängern oder weil die Geschäfte einen oder einige Arbeitstage mehr erforderten, s. unten S. 130, willkührliche Abweichungen vom Normalkalender, indem hier und da Tage eingeschoben wurden, die nachgehends wieder auszumerzen waren. Die Kalender der Griechen sind niemals zu der eisernen Festigkeit gelangt, welche den Kalendern Europa's eigen ist. Der Hieromnemon nun hatte entstehende Unordnungen zu verhindern oder doch zu beschränken, die bereits entstandenen, manchmal wohl schon seit längerer Zeit eingerissenen, zu beseitigen.

Durch Vermittelung des Hieromnemonenrathes konnten auch Entdeckungen, die Jemand im Kalenderwesen machte, Gemeingut aller Griechen werden. Später waren in den Städten Tafeln[1]) aufgestellt, die einen 19jährigen Zeitkreis zur Benutzung darboten. Es muss die Einführung dieses Zeitkreises einmal Gegenstand amphiktyonischer Berathung und Beschliessung gewesen sein. Denselben durch apollinische Autorität empfohlen zu glauben ist um so angemessener, als der Besuch des Gottes bei den Hyperboreern alle 19 Jahr statthaben sollte.[2])

Gotteskalender in Athen. Auf Inschriften finden

---

blieb dem Hieromnemon des Jahres der Kranz versagt; Wolken 623 ff. Die Scholien verstehen hier die zur Pyläa aus Athen nach Delphi gesendeten Hieromnemonen. Boeckh Mondcyklen S. 31 bezweifelte dies, lehrte aber nicht, was es denn sonst für ein Hieromnemon sein sollte. Aber Boeckh's Zweifel hat wenig Anhänger gefunden. Offenbar hat der Scholiast mit Recht den amphiktyonischen Hieromnemon verstanden, eine Erklärung die H. Sauppe de amphictionia delph. p. 11 als eine durchaus gebotene (explicationem prorsus necessariam) bezeichnet. Nach Sauppe's umsichtiger Auseinandersetzung wird wohl Niemand mehr die Erklärung des Scholiasten anfechten wollen.

1) Ideler Handb. I S. 316.

2) Siehe m. 2. Beitr. z. Zeitr. S. 403.

Digitized by Google

sich Datierungen κατ' ἄρχοντα, also amtliche Datierungen, welche von den daneben gesetzten κατὰ θεόν abweichen.

Alte Ephemer. n. 4098 S. 2065 = Philistor I n. 2 = C. I. Att. II 1 p. 275 n. 471. Lin. 1 θ[ε]οί. 2 ἐπὶ Νικ[ο]-δήμου ἄρχοντος, ἐπὶ τῆς Αἰγεΐδος τρίτης πρυτανείας, ᾗ Ἐπιγένης Ἐπιγένου Οἰναῖος ἐγραμ 3 μάτευε[ν], Βοηδρομιῶνος ὀγδόῃ ἱσταμένου ἐμβολίμῳ κατ' ἄρχοντα, κατὰ θεὸν δὲ ἐνάτῃ ἱσταμένου, 4 ἐνάτῃ τῆς πρυτανείας, ἐκκλησία κυρία ἐν τῷ θεάτρῳ· κ. τ. λ. Der Archon hatte hinter dem VIII. Boëdromion einen Tag eingeschoben unter der Benennung ὀγδόῃ ἐμβόλιμος, welchen Tag der richtige, mit dem Himmel übereinstimmende Kalender, der κατὰ θεόν, ἐνάτῃ nannte. Nach letzterem gezählt ist auch der Prytanientag, welcher, seit es 12 Stämme gab, im Gemeinjahr mit den Monaten gleichläuft.

Dasselbe Präscript C. I. Att. II 1 p. 279 n. 472. Obwohl sich nur ein verhältnissmässig kleiner Theil des Steins erhalten hat, sind doch U. Köhler's Ergänzungen sicher, so dass die Identität der Datierungen keinem Zweifel unterliegt.

Neue Ephemer. n. 108 S. 114 = C. I. Att. II 1 p. 197 n. 408. Lin. 1 [Ἐπ]ὶ Μητροφάνου ἄρχοντος ἐπὶ τῆς Ἀκαμαντίδος δεκάτης πρυτα 2 νείας, ᾗ Ἐπιγένης Μοσχίωνος Λαμπτρεὺς ἐγραμμάτευεν· ἀντι 3 γραφεὺς Δημοκράτης Δημοκράτου Κυδαθηναιεύς· Ἐλαφηβολιῶνο[ς] 4 ἐνάτει μετ' εἰκάδας κατ' ἄρχοντα, κατὰ θεὸν [δ]ὲ [Μ]ουνιχι[ῶ]νος δ[ωδ]ε[κά] 5 τει, δωδεκάτει τῆς πρυτανείας· ἐκκλησία κυρία ἐν τῷ θεάτρῳ κ. τ. λ. Wie in der vorigen Urkunde so ist auch in dieser das κατὰ θεόν gesetzte Datum dem archontischen voraus, jedoch um viel mehr Tage; der Archon muss vorher 12 oder 13 Tage eingeschoben haben. Der Prytanientag läuft wiederum dem normalen κατὰ θεόν zu setzenden Datum parallel.

Von derselben Art sind jene doppelten Datierungen in n. 385 und 386 der alten Ephemeris, welche einst (in den Jahren 1855—59) so eifrig discutiert wurden.[1]) Das

1) Boeckh hatte in seiner Geschichte der Mondcyklen S. 56 ff. beide Inschriften mit grossem Scharfsinne ergänzt. In n. 385 lin. 3 war vor dem zweiten Datum κατά erhalten, und Boeckh erkannte, dass von einem abweichenden Kalender die Rede war, nach (κατά) welchem ein zweites Datum hinzugefügt worden. Noch lückenhafter war n. 386. Boeckh kam zu dem Ergebniss, das erste Datum von n. 385 und 386 habe dem metonischen, damals öffentlich geltenden Kalender angehört,


Digitized by Google

erste Datum ist das amtliche,[1]) das zweite *κατὰ θεὸν* gesetzt.

Alte Ephemer. n. 385 S. 320 = C. I. Att. II 1 p. 213 n. 437. Lin. 3 . . . . *ὦνος δεκ]άτει ὑστέρᾳ, κατὰ* 4 *[θεὸν δὲ τετράδι με]τ' εἰκάδας, τετάρτει* 5 *[καὶ εἰκοστεῖ τῆς πρ]υτανείας· ἐκκλησία κτλ.* Die beiden Daten gehören ohne Zweifel demselben Monate an. *Δεκάτη ὑστέρα* ist der XXI.,[2]) also die archontische Datierung vom XXI. hinter der richtigen vom XXIV. um 3 Tage zurück, der Prytanientag dagegen mit der richtigen Datierung einstimmig wie in den vorhin angeführten Decreten.[3])

Alte Ephemer. n. 386 S. 321 = C. I. Att. II 1 p. 211 n. 433 macht grössere Schwierigkeit. Lin. 1 *ἐπὶ Ἀχαιοῦ ἄρχοντος ἐπὶ τ[ῆς . . . . ίδος δεκάτης πρυ]* 2 *τανείας, ῇ Ἡρακλέων Ναυ[. . . . . ἐγραμμάτευ]* 3 *ευ· ἀνθεστηριῶνος δευτέρα[ι μετ' εἰκάδας, κατὰ θεὸν δὲ ἐλα]* 4 *φηβολιῶνος τετράδι μετ' εἰκάδα[ς, δευτέραι τῆς πρυτανεί]* 5 *ας· ἐκκλησία*

---

das zweite sei ein secundäres, nach der kalippischen Periode angesetztes gewesen. Er ergänzte also *κατὰ Κάλλιππον δέ.* Ich ging in m. Beitr. z. griech. Zeitr. S. 54 ff. auf diese Ergänzung ein, muss mich aber jetzt von derselben lossagen, da die wohlerhaltenen Psephismenanfänge Alte Ephemer. n. 4098 und Neue Ephemer. n. 108 offenbar den Weg zeigen, wie die Fragmente Alte Ephemer. n. 385 und 386 zu behandeln sind. Ehe jene gefunden waren konnte Boeckh's Herstellung „vortrefflich" scheinen. Vgl. H. E. O. Müller in Zeitschr. f. d. Alterth. 1857 n. 57 S. 453, der Boeckh's Behandlung der beiden Inschriften ebenso lebhaft bewunderte wie ich damals.

1) Ich hatte Unrecht dies zu leugnen.

2) Vgl. Rangabé n. 2298 p. 979 *Μεταγειτνιῶνος δεκάτῃ ὑστέρᾳ, μιᾷ καὶ εἰκοστῇ τῆς πρυτανείας,* und Boeckh Studien S. 88.

3) Es fehlt an Raum um lin. 3 und 4 *κατ' ἄ[ρχοντα, κατὰ δὲ θεὸν τετράδι με]τ' εἰκάδας* zu schreiben; man muss sich begnügen dem zweiten Datum *κατὰ θεὸν δέ* vorzusetzen, woraus sich das erste als das von der Behörde gesetzte ergiebt; vgl. U. Köhler a. O. Lin. 3 wird bei dieser Schreibung um einen Buchstaben rechts, l. 4 um zwei links zu kurz, was sich durch die Unebenmässigkeit der Schrift (Boeckh Mondcyklen S. 56) entschuldigen lässt. Vollständig genügen würde *κατὰ δὲ τὸν θεόν,* doch in den oben mitgetheilten Inschriften steht *κατὰ θεόν,* ohne Artikel. — Lin. 3, 4 und 5 schrieb Boeckh *κατὰ [δὲ Κάλλιππον τρίτῃ με]τ' εἰκάδας, τετάρτῃ [καὶ δεκάτῃ τῆς πρ]υτανείας.* Dass aber auch eine andere Herstellung, und zwar *[τετράδι με]τ' εἰκάδας* l. 4 und *τετάρτῃ [καὶ εἰκοστῇ]* lin. 4 und 5, möglich sei, ja sehr nahe liege, fand er selbst.

Digitized by Google

ἐμ Πειραιεῖ κτλ.[1]) Das Präscript besagte also dieses: Unter dem Archon Achäos, in der 10. Prytanie, als Herakleon Schreiber war, fand am XXII. Anthesterion, oder nach dem Gotteskalender am XXIV. Elaphebolion, dem 2. Tage der Prytanie eine Volksversammlung statt im Piräeus. — Das Jahr war 13monatlich; bei 384 Tagen und zwölf 32tägigen Prytanien fällt der 2. Tag[2]) der 10. Prytanie auf den XXIV. Elaphebolion, wenn unter den 9 ersten Monaten 5 volle sind. — Das wahre Datum ist, wie in den drei anderen Urkunden, dem archontischen voraus und zwar um mehr als Monatslänge, was auffällt, aber, bei der herrschenden Willkühr der Behörde, nichts Unerhörtes gewesen zu sein braucht.

Bei der Wiedergabe des auf den Steinen Erhaltenen habe ich mich überall nach dem Corpus Inscriptionum Atticarum, also nach Ulrich Köhler's Lesungen, gerichtet.[3])

Obwohl die Daten κατὰ θεόν einem Normalkalender angehört haben müssen, der wie in Athen so auch in den übrigen Städten des Amphiktyonenbundes galt und einst vom

1) Wie für n. 385 so ist auch für n. 386 angenommen, dass κατ' ἄρχοντα dem ersten Datum nicht zugefügt sei. — Δευτέρα[ι μετ' εἰκάδας] lin. 3 habe ich nach Boeckh gesetzt, obwohl so der Datenunterschied grösser wird als wenn man δευτέρα[ι φθίνοντος] schriebe, wofür mir ein Beleg aus attischen Psephismen fehlt. Ob Datenunterschiede von mehr als Monatslänge öfter vorkamen, muss weitere Forschung lehren. — Boeckh ergänzte lin. 3 δευτέρα[ι μετ' εἰκάδας, κατὰ δὲ Κάλλιππον ἐλα] 4 φηβολιῶνος, wodurch lin. 3 der Buchstabenzahl nach in ein unwahrscheinliches Verhältniss zu lin. 4 kommt. In lin. 3 werden 26 Buchstaben eingesetzt, während derselbe Raum in lin. 4 nur 20 Buchstaben erhält. Die Ursache liegt in dem zu langen Worte Κάλλιππον, welches mit einem kürzeren (θεόν) zu vertauschen ist.

2) Köhler schlägt vor: lin. 3 Ἀνθεστηριῶνος δευτέρα[ι . . . κατ' ἄρχοντα, κατὰ θεὸν δὲ Ἐλα] 4 φηβολιῶνος τετράδι μετ' εἰκάδα[ς, τετάρτῃ καὶ εἰκοστῇ τῆς πρυτανεί] 5 ας zu lesen.

3) Als das grosse Werk U. Köhler's erschien (im Jahre 1877), war der den Gotteskalender betreffende Abschnitt meiner Delphika längst abgeschlossen. Für die beiden stark fragmentierten Inschriften A. Ephemeris n. 385 und 386 hatte ich nach den früher zu Gebote stehenden Hülfsmitteln Facsimilien gezeichnet und Herrn Köhler gebeten sie nach den Steinen zu prüfen. Meine Bitte fand Gehör, die beiden Facsimilien kamen, hier und da durch Köhler's kundige Hand berichtigt, nach wenigen Wochen aus Athen zurück. Wenn ich jetzt, da alles Erforderliche im C. I. A. zu finden ist, von ihrer Publication absehe, so bin ich darum Herrn Köhler nicht weniger zu Dank verpflichtet.

Digitized by Google

pythischen Apoll gutgeheissen und durch amphiktyonisches Decret anempfohlen war, folgt doch nicht nothwendig, dass der Ausdruck *κατὰ θεόν* auf den pythischen Apoll hindeute. Stünde *κατὰ τὸν θεόν* so wäre allerdings an den pythischen Apoll zu denken,[1]) *κατὰ θεόν*, ohne Artikel, ist eine „adverbartige Formel“, die an und für sich nichts Bestimmtes bedeutet.[2]) Aber wie die daneben vorkommende Formel *κατ' ἄρχοντα*, so abgeblasst und allgemein sie, ohne Artikel, erscheint, dennoch ihren Entstehungsgrund in etwas Bestimmtem hat — *κατ' ἄρχοντα* unterscheidet die Datierungen des bestimmten Archon im bezüglichen Jahre von anderen Datierungen — ebenso wird auch bei *κατὰ θεόν* eine bestimmte Gottheit, vielleicht Apollon, zu Grunde liegen.[3])

In dem mit Festen überfüllten Jahre der Athener musste mitunter der Mangel an Werkeltagen fühlbar werden, so dass der Archon genöthigt war einen solchen einzuschieben.[4]) Aber im Allgemeinen dienten die Einschubstage wohl mehr der Genusssucht, indem Festzeiten willkührlich verlängert oder wiederholt wurden. Es könnte wohl sein, dass bei be-

---

1) Plat. Apol. p. 22 A *ζητοῦντι κατὰ τὸν θεόν*, gemäss der vom delphischen Apoll erhaltenen Weisung. Hom. Od. XXI 258 *νῦν μὲν γὰρ κατὰ δῆμον ἑορτὴ τοῖο θεοῖο ἁγνή*, wo *τοῖο θεοῖο* nicht „dieses Gottes“ sondern „des Gottes“ bedeutet; gemeint ist Apoll. Vgl. *ὁ θεὸς βρέχει* Xen. Oekon. 17,2 und 20, 10; *ἔσεισεν ὁ θεός* Xen. Hell. IV 7, 4 und Krüger Spr. I 61, 4, 4. — An diesen Sprachgebrauch wird man sich halten müssen, obwohl Platon vielleicht Gesetze S. 873 D bei *θεὸς οἶδεν* an Apoll dachte; er erwähnt hernach die *ἐξηγηταί* und diese verkündeten das heilige Recht im Namen des Apoll, s. Petersen das heilige Recht bei den Gr. im Philolog. Supplem. I S. 187. Noch weniger sind Dichterstellen (Pindar Nem. VII 32. 40. 46) heranzuziehn, um zu beweisen *θεός* könne für *ὁ θεός* genommen werden. Es handelt sich hier um den gewöhnlichen Sprachgebrauch in Prosa.

2) Adverbartige Formeln, gebildet durch Substantive mit Präposition, bei Krüger Spr. I 50, 2, 14.

3) *Κατὰ θεόν* auf Kalenderdaten bezogen erinnert an Arist. Nub. 626 *κατὰ σελήνην ὡς ἄγειν χρὴ τοῦ βίου τὰς ἡμέρας*. Doch kennen wir die Vorstufen nicht, welche dahin führten in später Zeit den Normalkalender als einen göttlichen zu bezeichnen, und als eine Möglichkeit muss stehn bleiben, dass der Ausdruck *κατὰ θεόν* zurückzuführen sei auf ein ursprüngliches *κατὰ τὸν Ἀπόλλω τὸν Πύθιον*.

4) Die *ὀγδόη ἐμβόλιμος*, welche der Archon Nikodemos nach A. Ephem. n. 4098 eingeschoben hatte, war vermuthlich ein Werkeltag.

Digitized by Google

sonders beliebten Festen die Zugabe einiger Tage geradezu herkömmlich, also die Unsitte zur Sitte wurde.

Bei Aristophanes, Frieden 414 f., werden Sonne und Mond gescholten, dass sie von den Tagen welche wegstöhlen seit langer Zeit und den Jahreskreis (oder den Kalendercyklus) benagten durch ihre ärgerliche Fahrerei. Es ist dies entweder eine Beschwerde über versagte Einschubstage, auf welche das Publicum gerechnet hatte, oder eine Bemängelung der in Folge früherer Einschübe nothwendig gewordenen Ausmerzungen.[1]) Nach ersterer Auffassung verträte der Dichter hier die archontische Willkühr, nach der andern würde er eine Massregel tadeln, welche die Abstellung kalendarischer Störungen bezielte — in keinem der beiden Fälle also dem wahren und richtigen Kalender, wie Wolk. 615 ff.,[2]) das Wort reden. Ein Autor, der sein Publikum durch Witz und Scherz vergnügen will, wird wohl nicht in allen Stücken überzeugungstreu sein.

Stellung der delphischen Monate im Sonnenjahr. — Der sichtbare Neumond, welcher auf eine vor Chr. 394 August 14 eintretende Sonnenfinsterniss folgte, begann im delphischen Kalender den Pythienmonat. Dies ergiebt sich aus folgenden Umständen.

Als Agesilaos im Jahre 394 an der böotischen Grenze stand um einzurücken, ereignete sich eine sichelförmige Sonnenfinsterniss[3]) und ging die Nachricht von der Niederlage der Lakedämonier bei Knidos ein. Agesilaos fingierte eine empfangene Siegesnachricht, ging vor und schlug die Böoter bei Koroneia, welche den Kampf nicht wieder aufzunehmen wagten, sondern um Waffenstillstand baten, den der Sieger bewilligte. Seiner Wunden ungeachtet begab sich Agesilaos nach Delphi und brachte dem Gotte den Zehnten des Erlöses aus der in

1) Ich behalte mir vor anderswo auf den ganzen Gegenstand zurückzukommen. — Die Stelle in Aristoph. Frieden angehend vergleiche man Boeckh Mondcyklen S. 22 ff. und Studien S. 171; auch H. E. O. Müller a. O. n. 58 S. 458 ff.

2) Ich bin jetzt zu der Meinung gekommen, dass a. O. durch die Klage der Selene der archontische Kalender getadelt, der wahre, auf Inschriften durch *κατὰ θεόν* bezeichnete befürwortet wird; vgl. Boeckh Mondcyklen S. 31. Früher habe ich die Stelle anders aufgefasst, Beitr. z. griech. Zeitr. S. 41 ff. — S. unten Boathoos Heroënfest a. E.

3) Xen. Hellen. IV 3, § 10: *Ὄντος δ' αὐτοῦ ἐπὶ τῇ ἐμβολῇ ὁ ἥλιος μηνοειδὴς ἔδοξε φανῆναι.*

Digitized by Google

Asien gemachten Beute dar, nicht weniger als 100 Talente betragend.[1]) Er nahm an den eben begangenen Pythien Theil.[2])

Dass diese Dinge, die Sonnenfinsterniss des 14. August 394 nebst der eingegangenen Nachricht von der Niederlage, die für kurze Zeit vorhaltende Fiction einer Siegesbotschaft, die Schlacht, die Abmachung mit dem überwundenen Feinde, der Besuch des verwundeten Agesilaos in Delphi[3]) — sehr rasch auf einander folgten, kann nicht bezweifelt werden. Sagen wir also dass die Schlacht bei Koroneia in den ersten Tagen des mit dem August-Neumond beginnenden Pythienmonats geschlagen wurde und dass Agesilaos an einem Festtage der Pythien, die etwa vom VII. bis zum Vollmonde dauerten, in Delphi war.[4])

Wie hiess aber der Pythienmonat von 394 vor. Chr.? Die Geltung des Bukatios als Monates der Pythienfeier steht nicht für alle Zeiten ausnahmslos fest, da etwa um Ol. 69 Apelläos als Pythienmonat vorzukommen scheint; s. unten Pythien. Vierzehn Jahre nach der Schlacht bei Koroneia Ol. 100,1 = vor Chr. 380/79 ward eine Urkunde, C. I. Gr. n. 1688, abgefasst, in der es heisst, dass im Monate Bukatios Pythien zu feiern seien. Es wäre möglich, dass man diese Bestimmung erst damals (Ol. 100,1) getroffen hätte, doch hat die Annahme mehr für sich, damals sei die Kalenderzeit nebst anderen längst üblichen Observanzen bloss neu eingeschärft worden. Ich glaube also, dass der Pythienmonat, in dessen

---

1) Xen. a. O. § 21: *καὶ οὕτω δὴ αἵ τε σπονδαὶ γίγνονται καὶ Ἀγησίλαος μὲν εἰς Δελφοὺς ἀφικόμενος δεκάτην τῶν ἐκ τῆς λείας τῷ θεῷ ἀπέθυσεν οὐκ ἔλαττω ἑκατὸν ταλάντων.* Dass es die Beute aus Asien war, beweiset die grosse Summe, und Plutarch sagt es Agesil. 19, s. nächste Note. Es ist also nicht an den Verkauf von Gegenständen, die etwa bei Koroneia genommen waren, und eine dadurch herbeigeführte Zögerung zu denken, sondern Agesilaos hatte die Gelder längst in seiner Kasse und konnte unverzüglich den Zehnten auszahlen.

2) Plutarch Agesil. 19 *καὶ τὴν νίκην οὕτως ἐκβεβαιωσάμενος εἰς Δελφοὺς ἀπεκομίσθη Πυθίων ἀγομένων καὶ τήν τε πομπὴν ἐπετέλει τῷ θεῷ καὶ τὴν δεκάτην ἀπέθυε τῶν ἐκ τῆς Ἀσίας λαφύρων ἑκατὸν ταλάντων γενομένην.*

3) Von Koroneia mögen über Lebadeia Ambryssos und die Schiste reichlich 4 deutsche Meilen bis Delphi sein.

4) Vgl. Clinton-Krüger Fasti Hellen. p. 102, wo die Thatsachen in ähnlicher Weise beurtheilt und die Pythien den Monaten August oder September zugewiesen werden.

Digitized by Google

Verlaufe Agesilaos 394 vor Chr. nach Delphi kam, im dortigen Kalender den Namen Bukatios hatte. — Die Kalenderzeit der Pythien von Ol. 97,3 lässt keine nähere Prüfung zu[1]) und ist bei Seite zu lassen.

Der Name des Pythienmonates von 394 vor Chr. aber lässt sich auch auf anderm Wege erreichen. Dass in Athen der I Hekatombäon Ol. 96,3 dem Julineumonde 394 vor Chr. entsprochen habe, ist sowohl von Ideler als von Boeckh angenommen worden.[2]) Die Einstimmigkeit zweier von verschiedenen Standpunkten ausgehenden Forscher muss für die Richtigkeit des Ansatzes sprechen. Mithin war der Augustneumond in Athen I Metageitnion. Da nun aber die Monate Athen's und Delphi's in dem oben S. 119 Tab. V dargelegten Verhältnisse stehn, so ergiebt sich, dass der Augustneumond 394 vor Chr. in Delphi den Namen Bukatios geführt haben muss, die Pythien also, denen Agesilaos beiwohnte, im Bukatios begangen sind.

Hiernach kann die Stellung der delphischen Monate im Jahre 394 vor Chr. für ziemlich sicher gelten.[3]) Sie war die folgende.

Amalios I	begann	Abends	Januar	20
Bysios I	„	„	Februar	19
Theoxenios I	„	„	März	20
Endyspoitropios I	„	„	April	19

1) Die Massalioten, welche nach Justin. 43,5 dem delphischen Gott Geschenke brachten und heimkehrend hörten, Rom sei von den Galliern erobert (18. Juli 390), werden den grossen Pythien Ol. 97,3 = 390/89 vor Chr., und wohl schon dem einleitenden Feste der Athena Pronäa, beigewohnt haben. Wenn sie zeitig, im Mai etwa, ausfuhren, konnten sie auf der Hinreise noch nichts hören von Roms Untergang am 18. Juli, wohl aber auf der Rückreise einige Zeit nach den Pythien, etwa im September oder im August. Ob hier eine Pythienfeier am VII. Bukatios oder eine am VII. Apelläos (am 7. August oder am 9. Juli 390, wie ich rechne) angemessener sei, lässt sich nicht sagen. Ueberhaupt ist das Material der Frage fast in jeder Beziehung unsicher; das Jahr des gallischen Brandes steht nicht fest, auch kann der dies Alliensis nur annähernd als ein Tag des julianischen Kalenders behandelt werden.

2) Ideler Handb. d. Chron. I S. 385; Boeckh Mondcyklen S. 27.

3) Kleine Unsicherheiten bleiben immerhin übrig. Man kann schwanken ob Hekatombäon I = Apelläos I auf Juli 17 oder auf Juli 16 zu setzen ist. Zu Juli 17 gelangt Ideler nach seinem metonischen Kanon, Boeckh setzt Juli 16.

Digitized by Google

Herakleios I	begann	Abends	Mai	18
Iläos I	"	"	Juni	17
Apelläos I	"	"	Juli	16
Bukatios I	"	"	August	15
Boathoos I	"	"	September	13
Heräos I	"	"	October	13
Dadaphorios I	"	"	November	11
Poitropios I	"	"	December	11

Grenzen. Es findet sich bei Platon die allgemeine Voraussetzung, dass das attische Jahr nach dem (Sommer)solstitium beginne; Scaliger behauptete, der I Hekatombäon sei niemals dem Solstiz vorangegangen, und alle Detailfragen der attischen Zeitrechnung lassen sich durch postsolstitiale Neujahre lösen.[1]) Hiernach ist für Athen als Norm anzusehn, dass das früheste Neujahr (Hekatomb. I) mit dem Sommersolstitium eintrat, wodurch denn auch die Lage des spätesten bestimmt ist. Nun ist die technische Einrichtung des delphischen Kalenders und des Normalkalenders in Athen (des Kalenders *κατὰ θεόν*) für identisch zu halten, und so müssen die für Athen als gesetzmässig zu betrachtenden Grenzen auch auf Delphi angewendet werden.

Hiernach ist in Tabelle VI S. 135 der früheste Stand der delphischen Monatsanfänge bestimmt mit Zugrundelegung des Sommersolstitiums. Es ist das fünfte Jahrh. vor Chr. in's Auge gefasst; in dem Quadriennium 433 bis 430 fällt das Solstiz auf Juni 28. Hieraus ist als spätester Stand Juli 26 abgeleitet. Diesen beiden Ständen des I Apelläos sind die übrigen Monatsanfänge aufwärts und abwärts angebildet, die julianischen Jahre als Gemeinjahre behandelt. Für heortologische Zwecke reichen diese Grenzen aus.[2])

Der späteste Stand des I Apelläos entspricht dem Frühaufgange des Sirius. An den beiden Morgen des 27. und 28. Juli geht Sirius unter 38° Polhöhe in Mittelgriechenland auf;[3]) Apelläos I = Juli 26 oder vollständig Juli 26/27 (da,

1) Platon Gesetze S. 767; vgl. m. Beitr. z. griech. Zeitr. S. 35; Scaliger Canon. Isag. p. 235; E. H. O. Müller a. O. n. 68 S. 538.

2) Es kommt darauf an den Monaten ihren Spielraum in der Jahreszeit anzuweisen. Dies leistet Tabelle VI allerdings nur im Groben; bei einer Durchführung des Entwurfs durch einen längern Zeitraum würden die Grenzen sich etwas erweitern.

3) In den Jahren 433 und 432 erfolgt der scheinbare Frühaufgang unter 38° Polhöhe (Athen 37° 59′, Delphi ungefähr 38° 15′) am 27. Juli,

Digitized by Google

Tabelle VI.

Entwurf
der Grenzen, welche die Monatsanfänge delphischen Kalenders einhielten im fünften Jahrhundert vor Chr.

Delph. Monate.	Frühester Stand.	Spätester Stand.
Amalios I	Januar 2	Januar 30
Bysios I	Januar 31	Februar 28
Theoxenios I	März 2	März 30
Endyspoitropios I	März 31	April 28
Herakleios I	April 30	Mai 28
Iläos I	Mai 29	Juni 26
Apelläos I	Juni 28	Juli 26
Bukatios I	Juli 27	August 24
Boathoos I	August 26	September 23
Heräos I	September 24	October 22
Dadaphorios I	October 24	November 21
Poitropios I	November 22	December 20.

um den griechischen Kalendertag darzustellen, immer das folgende julian. Datum zuzusetzen ist), umfasst den Morgen des 27. Durch Achtsamkeit auf die Wiedererscheinung des Sirius vor Tag, liess sich der Kalender in Ordnung halten.

Nach Boeckh wurden die Schaltmonde durchaus nur nachgehends eingesetzt (postnumerierende Methode) und der älteren Zeit lässt sich allerdings keine andere Weise zu schalten beilegen.[1]) Fing also der Cyklus mit zwei Gemeinjahren an, so mussten die Monate im Epochenjahr einen späten (womöglich den spätesten) Stand haben. Einen solchen konnte man dem I Apelläos in den Jahren 49,3 und 86,4 geben, daher sich dieselben den Zeitrechnern als Ausgangspunkte empfahlen.[2]) Der späte Stand galt ihnen wahrscheinlich für den Normalstand.[3])

---

einen Tag später in den Jahren 431 und 430. S. Wilh. Förster in Boeckh's Sonnenkr. S. 415.

1) Nachmals wird sich das Kalenderwesen von der postnumerierenden Schaltmethode emancipiert haben, da es sachlich einerlei ist, ob mit dem Schaltjahr oder mit Gemeinjahren begonnen wird in einem Cyklus.

2) Die Jahre 48,3 (Anfang der Pythiaden-Aera nach Pausanias) und 87,1 (metonisches Anfangsjahr nach Ideler) empfahlen sich durch die Tage der Neumonde ganz und gar nicht, einen extremen Stand konnte Apelläos I oder Hekatombäon I in diesen Jahren nicht erhalten.

3) Man bemerke, dass nach Tab. VI der späteste Stand des I Bysios = I Anthesterion Febr. 28/März 1 ist und dass dies ju-

Digitized by Google

Monatsopfer.

Es gab in den altgriechischen Kalendern gewisse Tage, die man nicht als Feste ansah,[1]) dennoch aber bestimmten Gottheiten oder anderen Cultuswesen heiligte. Sie waren nicht an das Jahr gebunden, sondern an den Monat.[2]) Es eignete jeder Neumond und jeder VII. dem Apoll, und so hatten auch andere Tage ihre besondere Bestimmung, häufig eine mehrfache, wie der IV. dem Herakles und auch der Aphrodite und dem Hermes gehörte. Die Heiligung gewisser unfestlicher Tage hing zusammen mit der altgriechischen Tagwählerei. Sie zeigt sich besonders in der ersten Dekade doch auch ausserhalb derselben[3]) und erinnert an die heutigen Superstitionen, welche sich an die Wochentage knüpfen; die Dekade diente den Alten gewissermassen als Woche. Die Tagwählerei und die bescheidenen kleinen Opfer, die der Gunst oder Ungunst der einzelnen Tage und den über sie herrschenden Gottheiten gemäss dargebracht wurden, hängen zusammen mit dem nicht mehr als einen Mondwechsel umfassenden Festkreise und seiner Auftheilung in Dekaden; manche von diesen Opfern sind wohl alt.

Obwohl die gottesdienstliche Benutzung der guten und schlimmen Tage nicht an jedem Orte ganz gleichmässig geübt worden sein wird, sind doch die Grundansichten allgemeiner Glaube, auch des Hesiod und der hesiodischen Zeit,

lianische Datum der Angabe Plutarchs, Sulla 14, entspricht: *ἑλεῖν δὲ τὰς Ἀθήνας αὐτός φησιν ἐν τοῖς ὑπομνήμασι Μαρτίαις καλάνδαις, ἥτις ἡμέρα μάλιστα συμπίπτει τῇ νουμηνίᾳ τοῦ Ἀνθεστηριῶνος μηνός.* Die Genauigkeit dieser Coïncidenz würde sich allerdings bei Berücksichtigung der Jahrpunkte plutarchischer Zeit verringern, aber Bysios I dem 1. März immerhin nahe genug bleiben um das annähernde (*μάλιστα*) Zusammenfallen wahr zu machen.

1) Schol. Ar. Plut. 1126 *ἔξω τῶν ἑορτῶν ἱεραί τινες τοῦ μηνὸς ἡμέραι νομίζονται Ἀθήνησι θεοῖς τισιν, οἷον νουμηνία καὶ ἑβδόμη Ἀπόλλωνι κτλ.* Die älteste Zeit hat wohl diese Ansicht nicht gehabt, s. S. 60.

2) Herod. VIII 41 *τὰ δ' ἐπιμήνια μελιτόεσσά ἐστι*, das monatliche Opfer, welches der heiligen Schlange in Athen gebührte, bestand in einem Honigbrötchen. Soph. El. 280 *μηλοσφαγεῖ θεοῖσιν ἔμμην' ἱερὰ τοῖς σωτηρίοις*, Klytämnestra sühnt am Todestage ihres Gemahls die Götter durch geopfertes Kleinvieh.

3) Die vermeintlichen Eigenschaften des III. und IV. — jenen fürchtete, diesen liebte man — wiederholen sich im XIII. und XIV. (Vollmond). Vgl. Heortologie S. 295.


Digitized by Google

gewesen und daher bei Beurtheilung der jetzt zu besprechenden Stellen der Theogonie und der Werke und Tage vorauszusetzen.

Hesiod's Bericht über die älteren Götter theilweise einer Epimenienfolge angeschlossen. Wie Hesiod in seiner Beschreibung des Monats und der Monatstage den XXX. (*τριακάς*) zuerst nennt (*ἔργ.* 766), so gehört auch eine der ersten und wichtigsten grundleglichen Thatsachen, die in der Theogonie vorkommen, Gäa's und Uranos' Vermählung, auf die *τριακάς*. In den Tagen, da der Mond eingeht, wurden in Athen Hochzeiten gefeiert, auch Theogamien begangen;[1]) bei Hochzeiten aber gebührte der Gäa und dem Uranos ein Opfer,[2]) offenbar in dem Sinne, dass das Beilager Himmels und der Erden als das Urbild aller Hochzeiten angesehn ward. — Dem XXX. folgen die Tage, an welchen die Neusichel sich zeigt, die *νουμηνία* und die *δευτέρα*.[3]) Wenn Kronos, wie ich Einl. S. 31 folg. zu zeigen gesucht habe, ein Gott des Mondes, insonderheit des Neumondes, vgl. S. 36 Note 2, ist, so sind der I. und II. Tage des Kronos gewesen und von Kronos lassen sich die übrigen Titanen nicht trennen. Die Theogonie also, indem sie von der Vermählung der Gäa und des Uranos zu den Uraniden (Titanen, Kronos), von den Aeltern zu den Kindern fortschreitend, ein historisches Nacheinander darbietet, folgt ebenso sehr dem Kalender, welcher nach den der Erde und dem Himmel am XXX. auszurichtenden Bräuchen, an den folgenden Tagen deren für die Neusichel[4]) und die Sterne vorgeschrie-

1) Schol. Hes. *ἔργ.* 784 Vollb.; vgl. Schol. 767.

2) Lobeck Agl. p. 761 und Heortologie S. 3.

3) Mitunter verspätet sich der sichtbare Neumond sogar bis zum III.; Gemin. cap. VII p. 149 ed. Hilderic. *ταχίστη μὲν γὰρ φαίνεται ἡ σελήνη μηνοειδὴς τῇ νουμηνίᾳ, βραδυτάτη δὲ τῇ τρίτῃ.*

4) Was die Entmannungsfabel betrifft, so empfiehlt sich unabhängig für sie die *δευτέρα*, im attischen Boëdromion ein ungünstiger Tag, an welchem Götter (Poseidon und Athena) mit einander gestritten hatten; Heortologie S. 208. Da indess die Entmannung des Uranos durch Kronos nicht Gegenstand einer allmonatlich begangenen Feier gewesen sein kann, so muss man sagen, Hesiod habe diese Fabel dem bestimmten Monate, s. unten Poitropios, welchem sie angehörte, entnommen und gelegentlich der allmonatlichen Kronostage vorgebracht. Eine dem Kronos geweihte *δευτέρα* ergeben in der zweiten Dekade die attischen Kronien des XII. Hekatombäon.

Digitized by Google

ben haben muss. — Die Theogonie nennt dann böse gefürchtete Wesen v. 183 ff., Erinyen Giganten Eschen-Nymphen (Melien), die vermuthlich an die Hand gegeben wurden durch die Herkömmlichkeiten des III. Monatstages. Die der Göttin mit den scharfen Augen[1]) geweihte τρίτη war gefürchtet; nach Plutarch de Iside 12 ist Typhon (auch Nephthys) an der 3. Epagomene der Aegypter geboren. Noch ungünstiger war der XIII.[2]) Was die Melien als Vorsteherinnen des III. Monatstages angeht, so vergleiche man unten Hesiod's Weltalter. — Wenn Hesiod dann von der Aphrodite berichtet 188 ff., wie sie aus dem Schaume der Wellen sich erhoben, wie sie zuerst in Kypros an's Land gestiegen und unter den zierlichen Füssen Wiesengras aufgesprosst sei, wie Eros und Himeros, Verlangen und Sehnsucht, sich ihr angeschlossen, so rührt dieser unerwartete Uebergang von den grässlichen Erinyen zur Huldgöttin darauf, dass der in der Epimenienfolge nun an die Reihe kommende IV. Tag der Aphrodite heilig war.[3]) — In ähnlichem, durch die Zwischenbemerkung v. 207—210[4]) allerdings weniger auffallendem Wechsel führt Hesiod dann, nach der Aphrodite und ihren holden Gefährten, wiederum eine Menge böser gefürchteter Wesen ein, Kinder und Kindeskinder der Nacht. Hierzu veranlasste der Kalender. Dem Tage der Aphrodite folgt die sehr ungünstige πέμπτη. Der V. Monatstag, sagt Hesiod ἔργ. 804 ff., ist zu vermeiden, weil dann die Erinyen umherwandeln um den Horkos rächend zu vertreten, welchen Eris den Meineidigen zu Leide gebar.

1) Die ältere Zeit hat die Athena wohl sehr gefürchtet, besonders die Macht ihres Blickes; vgl. Justin. 43,5 specie torvae mulieris und unten Athena Pronäa. Daher hiess sie γλαυκῶπις eulenäugig; vgl. κυνῶπις, βοῶπις. Das sonst kleine zierliche Vögelchen, γλαύξ genannt (Käuzchen, s. Jahreszeiten S. 180) hat gewaltig grosse leuchtende Augen. Da der Hera Kuhaugen beigelegt werden, weshalb hätte Athena sich der Augen des Käuzchens zu schämen, zumal da das Käuzchen Athena's Vogel ist. In Athen kannte ich eine Griechin, die sich mit einer κουκουβαΐα (so heisst das Käuzchen jetzt) verglich, weil sie bei kleinem ebenmässigem Wuchse auffallend grosse Augen hatte.

2) Heortologie S. 295 u. 94. Seltsam — vielleicht verschrieben — ist Schol. Ar. Plut. 1126 Χάρισι τρίτη.

3) Lobeck Agl. p. 433.

4) H. Flach wirft die vier Verse weg als unächt; sie führen Hesiod's Bericht von den Göttergeschicken nicht weiter, da sie einen blossen Rückblick enthalten.

Digitized by Google

Horkos nun ist eben auch unter den Theog. 226 ff. genannten Kindeskindern der Nacht. Hinzuweisen ist dann noch auf die v. 223 erwähnte Nemesis, weil für die Ansetzung der Nemesis auf den V. Monatstag der von Hesiod unabhängige Umstand spricht, dass in Athen am V. Boëdromion Nemesien begangen wurden.

Es lässt sich also die wunderliche Anordnung der Anfänge des hesiodischen Berichts hinreichend erklären durch die ebenso wunderliche Folge guter und böser Monatstage und ihnen entsprechender Bräuche. Ueber die weiteren Partien (Theog. 239—410, Nereus Okeanos u. a.) ist aber auf diesem Wege nichts zu erreichen. Nur die Stellung des die Hekate feiernden Hymnus[1]) am Schluss des Berichts, den die Theogonie von den Göttern vor Zeus erstattet, kann noch so erklärt werden, da Hekate dem Monatsschlusse, dem XXX., vorsteht,[2]) so dass die *τριακάς* Eingangs als Tag des Uranos und der Gäa und schliesslich als Tag der Hekate berücksichtigt ist, und es den Anschein hat, als seien die dreissig Monatstage vollständig durchlaufen.

Hesiod's Weltalter auf die fünf ersten Monatstage zu beziehn ist erleichtert durch die hinzugefügten Ordnungszahlen; denn vom I abgesehn, werden die Monatstage ebenfalls durch Ordnungszahlen bezeichnet. Die Menschen des jüngsten Alters nun, des Dichters Zeitgenossen, die *πέμπτοι*, wie sie emphatisch genannt werden, stehn unter dem Gebote der Aedos und Nemesis; Nemesis aber ist Mitbesitzerin der *πέμπτη*, s. vorhin. Hesiod also beschäftigt sich hier mit Vorstellungen, die den sehr ungünstigen V. Monatstag angehn, so wie er seine *πέμπτοι* ebenfalls als sehr unglücklich darstellt. Vor diesen her geht ein gutes Geschlecht, das vierte, die bei Theben und Troja gefallenen Helden, entsprechend der *τετάρτη*,[3]) die dem besten aller Helden, dem Herakles, heilig und

1) Der Hymnus auf Hekate, in der Weitläuftigkeit wie wir ihn lesen schwerlich ächt, mag eine kürzere Erwähnung verdrängt haben.

2) S. Einl. S. 36 Note 2; auch Welcker G. L. II S. 411.

3) Die für den IV. anzunehmende Feier der Helden von Theben und Troja wird nachmals verdrängt sein durch einseitige Verehrung des Herakles. — Wenn Plutarch Qu. Rom. 25 berichtet, die *δευτέρα* sei den Heroen und Dämonen geweiht, so zeigt uns dies eine geänderte Sitte. Späterhin war man mit dem *ἥρως χρηστὲ χαῖρε* sehr freigebig und verstand unter *ἥρωες* Gestorbene, die zur Seligkeit gelangt waren,

Digitized by Google

den Tetradisten als Tag fröhlicher Geselligkeit wohl bekannt war.[1]) Das dritte Geschlecht, das eherne, stammend von den Melien, lehnt sich wie diese, s. oben S. 138, der *τρίτη*, einem gefürchteten Monatstage an. Dem silbernen Geschlechte ist die *δευτέρα*, ein nicht besonders gut empfohlener Tag, sympathisch und der günstige I dem goldenen. Für die Setzung des goldenen und silbernen Geschlechtes auf den I und II. lässt sich vielleicht auch Kronos benutzen; er regiert über die Menschen des goldenen Alters[2]) und nach obiger Vermuthung ist ihm an den beiden ersten Monatstagen geopfert worden.

Die gottesdienstliche Verwendung der fünf ersten Monatstage ist also etwa folgende gewesen. Am I und II. wurden dem Kronos und den Titanen Opfergaben dargebracht, ausserdem Bräuche geübt um Mittelwesen verschiedenen Ranges zu ehren, das goldne Geschlecht (Dämonen) am I, das silberne am II. Der III. diente zu Sühnungen furchtbarer Geister, wie der Melien, und auch zur Verfluchung derer die von ihrem Sinn und Geist einst erfüllt gewesen waren (ehernes Geschlecht) oder noch waren. Am IV. ward Aphrodite gefeiert und zugleich das Gedächtniss der Helden alter Zeit erneuert, die möglicherweise unter Anrufung der Aphrodite Epitymbia, s. Einl. S. 57, zur Theilnahme an den Opfern eingeladen wurden. Der V. end-

---

Auch die Dämonen Plutarch's sind schwerlich mit dem, was Hesiod unter *δαίμονες* versteht, zusammenzuwerfen. Vgl. Einleitung S. 109 Note 1.

1) Schol. Hesiod. *ἔργ.* 772; Lobeck Agl. 433.

2) Eine Synchronistik der Weltalter und der Götterhistorik, wie die Anfänge der Theogonie sie geben, ist indess nicht bis zu Ende durchzuführen. Hesiod's drei letzte Geschlechter fallen unter das Regiment des Zeus, während in den kalendarisch entsprechenden Stadien der hesiodischen Götterhistorik (Erinyen Giganten Melien — Aphrodite Eros Himeros — Kinder und Kindeskinder der Nacht) noch von Zeus nicht die Rede sein kann. Die beiden ersten Geschlechter können allerdings, gemäss den an den selbigen Kalendertagen dem Kronos gebührenden Epimenien, unter Kronos' Regiment angenommen sein; s. Welcker G. L. I S. 722, 8 und H. Flach System S. 50 und 51, der die silberne Zeit unter Kronos und Zeus setzt. — Es wird im Alterthum Dogmatiker gegeben haben, welche den Ursprung der Wesen, auf die sich die Herkömmlichkeiten des III., IV. und V. bezogen, in die Regierungszeit des Zeus verlegten; nach verbreiteter Vorstellung ist Aphrodite, die Göttin des IV., Tochter des Zeus.

Digitized by Google

lich gehörte der Nemesis und den nach ihrem Gebote zu ehrenden Todten der eigenen Familie; ausserdem müssen auch dem Horkos und anderen gefürchteten Wesen Opfer dargebracht sein.

Ungefähr so haben wir uns die Epimenien älterer Zeit wie an anderen Orten so auch in Delphi zu denken, wo, wenn nach dem Gebete der Pythia bei Aeschylos zu schliessen ist, lange Gebete, die viele Namen umfassten, herkömmlich waren. Ob dennoch zum Beispiel die zweimal sieben Eris-Kinder Theog. 226 ff. so von delphischen Priestern im Gebete vereinigt wurden bei dem Epimenion der *πέμπτη*, muss dahingestellt bleiben; Hesiod mag sein Florilegium von Teufeln aus verschiedenen Fundstätten zusammengebracht haben. Unserer Kenntniss von den in Delphi verehrten Mittelwesen ist also mit diesen Betrachtungen über die bei Hesiod zu Grunde liegende Epimenienfolge kein sicherer Gewinn gebracht; am wenigsten zweifelhaft dürfte ausser dem Erinyendienste, s. Einl. S. 22 folg., ein in Delphi besonders sorgfältig ausgebildeter (classificierter) Todten- und Geistercultus sein. S. Einleit. S. 108.

Die bescheidenen Opfer des I und II. (Epimenien), welche nach dieser Hypothese den Titanen gebührten, waren ein zur Zeit des Hesiod noch erhaltener Rest der alten Sternreligion.

Apelläos.

Die Annahme eines dem versöhnten Kronos im Apelläos begangenen Festes hängt besonders davon ab, wie viel Gewicht dem attischen Festkalender bei der Reconstruction des delphischen zugestanden wird. Die Athener begingen am XII. Hekatombäon Kronien, ein Fest unschuldigen Friedens, welches leicht sich so wenden liess, dass zurückgeblickt wurde auf früheren Hader im Götterreich, der nunmehr beseitigt sei und einer allgemeinen Weltversöhnung Platz gemacht habe. Diese Feier könnte den Delphiern abgeborgt sein, die also ihren XII. Apelläos ebenfalls dem zu glücklichem Frieden gelangten Kronos begangen haben müssten. Der angeblich attische Name, welchen der Monat Hekatombäon einst geführt haben soll, Kronios, ist seiner Form nach viel eher ein delphischer Monatsname.[1])

---

1) Plut. Thes. 12 *ἡμέρᾳ μὲν οὖν ὀγδόῃ λέγεται Κρονίου μηνός, ὃν νῦν Ἑκατομβαιῶνα καλοῦσι, κατελθεῖν.* Späte Grammatiker geben


Digitized by Google

Der versöhnte Kronos bildet den Hintergrund des Götterstaates,[1]) und eine in diesem Sinne begangene Feier passt gut in die Heortologie der gottesdienstlichen Metropolis.[2]) Doch fehlt es an Anhaltspunkten,[3]) und unbedingt nöthig ist die Hypothese wohl gerade nicht.

Hestiafeier im Apelläos. Man kann ausgehn von dem Bildwerke des Skopas, welches neben der Hestia zwei Zielsäulen,[4]) die beiden Wenden der Sonne bedeutend, darstellte. Hierdurch sind die normalen Zeiten des Hestiadienstes bestimmt, es waren deren zwei, angeschlossen dem längsten Tage und dem kürzesten Tage, in Delphi also den Semesterscheiden.

Das Sommersolstitium fällt nach dem Entwurf S. 135 Tab. VI meistens in den Iläos, einzeln auch in den Apelläos. Für letzteren entscheidet die attische Analogie.[5]) Am XVI. Hekatombäon nämlich begingen die Athener ihre Synökien um die Aufhebung der zwölf Staaten, in die Attika einst zerfiel, und ihre Einigung um das athenische Prytaneion zu verewigen, und im Prytaneion befand sich die *κοινὴ ἑστία,*

Κρονιών; so müsste allerdings der Name lauten, wenn er attisch sein sollte. Hermann Monatsk. S. 66.

1) Hinter diesem Hintergrunde lag der Kampf mit den Titanen und ihre Niederwerfung durch die olympischen Götter als ein Ereigniss fernster Vergangenheit, welches für die delphische Religion bloss dogmatisch existierte. S. Einl. S. 100 Note 1.

2) Mit Epimenien begnügte sich die historische Zeit nicht; sie verlangte Feste d. h. grössere und jährliche Cäremonien. Ein Fest des versöhnten Kronos ist also dem jüngeren Herkommen angemessen, auch wenn die oben S. 140 f. der hesiodischen Periode beigelegten Monatsopfer von den Epigonen fortwährend dargebracht sein sollten.

3) Heranziehn liesse sich etwa noch die 7. Gleichung Tab. I S. 51 *Ἀπελλαῖος λέων Ῥεία*. Allein es handelt sich nicht um ein Fest der Rhea sondern des Kronos und der Rhea; die attischen Kronien wurden beiden Gottheiten begangen (Heortologie S. 110), und Kronos war wesentlicher für die Feier als Rhea. So bietet denn die 7. Gleichung kaum einen Anhalt.

4) Nach Plin. H. N. 36, 4, 7 duos campteras „deren Bedeutung Sillig den metae und *τροπαὶ ἠελίοιο* gleichsetzt“ Gerhard gr. M. § 290, 4.

5) Die römischen Vestabräuche in der ersten Hälfte des Juni (Preller röm. Myth. S. 543) bestätigen zwar die Anlehnung an die Gegend der längsten Tage, würden aber auf den delphischen Iläos führen. Doch ist auf den Vorgang des attischen Festkalenders für Delphi mehr Gewicht zu legen.

Digitized by Google

der Gemeindeheerd, welcher am Synökienfeste besonders ausgezeichnet worden sein muss.[1]) Die attische Hestiafeier entsprach also einer delphischen.

Die Hestiafeier des Apelläos scheint entstanden zu sein aus einer der Gäa gebührenden Nebendarbringung des delphischen Athenafestes (s. Einl. S. 15), von welchem gleich die Rede sein wird.

Lässt man sich nun durch das Bildwerk des Skopas weiterhin in dem Sinne leiten, dass man zwei Feste und zwischen beiden semestrischen Abstand annimmt, so muss dem sommerlichem Feste, wenn es richtig in den Apelläos gesetzt worden ist, ein winterliches im Amalios entsprochen haben.[2])

Athena Pronäa. Eine feierliche Schmückung des delphischen Athenabildes in der Pythienzeit ist zu erkennen in folgendem: *Μενέλαος ἅμα Ὀδυσσεῖ ἐλθὼν εἰς Δελφοὺς ἤρετο περὶ τῆς εἰς Ἴλιον στρατείας ἀγωνοθετοῦντος Κρέοντος τὸν ἐνναετηρικὸν ἀγῶνα τῶν Πυθίων . . . , τότε δὴ Μενέλαος μὲν τῇ προνοίᾳ Ἀθηνᾷ τὸν τῆς Ἑλένης ὅρμον ἀνέθηκεν ἐν Δελφοῖς*, Demetr. Phaler. ap. Eustath. ad Odyss. III 267 p. 125 edit. Lips. Es war ein einmaliger Vorgang, dass Menelaos die Halskette seines Weibes nach Delphi stiftete und der Pronäa darbrachte, aber einmalige Vorgänge mythischen Andenkens beruhen häufig auf Herkömmlichkeiten historischer Zeiten.

Dass die Schmückungsbräuche einer Kalenderzeit angehörten, die den Pythien nahe lag, stimmt auch mit zwei delphischen Decreten Rangabé II p. 306 n. 711 f., in welchen die Bundesbehörde der Hieromnemonen sich dankbar beweist denen, die für den Aufputz der Göttin Sorge getragen haben,[3])

---

1) Preller gr. Myth. I S. 272.

2) Dem Entwurf S. 135 Tab. VI zufolge wäre der Poitropios zu wählen als Monat des Wintersolstitiums; der Amalios kommt dem Solstitium mitunter nahe, enthält dasselbe aber niemals. Immerhin kann man sagen, dass eine im Amalios begangene Hestiafeier nach dem kürzesten Tage orientiert war, da sie demjenigen Kalendermonate angehörte, welcher auf den Monat des Wintersolstitiums unmittelbar folgte. Dies dürfte genügen. — Früher nahm ich vier Hestiafeste an, in den beiden Anfangsmonaten der delphischen Semester und in den Schlussmonaten, wobei auch die altrömischen Vestalia berücksichtigt waren.

3) Rang. a. O. n. 712 *ἐπιμελομένῳ καὶ κατασκε[νάζ]οντι τὸν [κόσ]μον τᾷ Ἀθάνᾳ τᾷ Προναίᾳ*; fast gleichlautend n. 711.


Digitized by Google

und ihnen Vorrechte bewilligt. Beide sind nämlich zur Zeit der nachsommerlichen Amphiktyonenversammlung, *πυλαίας ὀπωρινῆς*, abgefasst, also im Bukatios, dem Monate der Pythienfeier.

Im Ungefähren also ist die Zeit der Bräuche hinreichend sicher. Soll ein bestimmter Tag angesetzt werden, so wähle man die *τρίτη ἀπιόντος* des Apelläos, den Haupttag der Panathenäen, welcher also wie in Athen so auch in Delphi festlich war. Die in Delphi tagenden Hieromnemonen konnten dann, ohne ihren Aufenthalt daselbst besonders auszudehnen, der Schmückung des Athenabildes persönlich anwohnen, etliche Tage später Pythien feiern, und wieder etliche Tage später ihre Sitzungen beginnen. (Die Kalenderansätze freilich — XXVIII. Apelläos Schmückung der Athena, VII. Bukatios Pythien, XIV. Bukatios Pyläa — von welchen hierbei ausgegangen ist, sind den bestimmten Tagen nach alle, der erste auch dem Monate nach, mehr oder weniger conjectural, und haben weiter keinen Werth, als dass sie die Hypothesen verdeutlichen.)

Ich nehme die Schmückung des Athenabildes als ein besonderes Fest an, begangen im Monate vor den Pythien, zu welchen sie sich so verhielten wie die Paraskeve zum Hauptfest.[1]) Es wurden also die Inventarstücke der Göttin im Apelläos gesäubert und geputzt und am rechten Tage (dem III. vom Ende nach obigem Vorschlage) dargebracht, auch hinzugefügt was an neuen Gaben eingegangen war, und zwar geschah dieses entweder bloss penteterisch oder alljährlich.

Die Göttin der die Zurüstungen galten hatte ihren Tempel ausserhalb des heiligen Bezirks auf der heutigen Marmariá. Er enthielt zwei Bilder der Athena, ein kleineres in der Cella, ein grösseres in der Vorhalle (Pausan. X 8, 6); jenes war vermuthlich das ältere, dieses hatten die Massalioten im 4. Jahrh. vor Chr. geschenkt, s. unten S. 147 Note 2.

---

1) Bei dem nahen Verhältnisse der Athenafeier zu den Pythien, mag wohl manches der Athena gehörige Kleinod im grossen Festzuge der Pythien mit zur Schau getragen sein. — Unter den Gaben indess, welche die Amphiktyonen nach C. I. Gr. I p. 807 n. 1688 am Pythienfeste darbrachten, scheint keine dem Athenabilde bestimmt gewesen zu sein; auch was auf der verlorenen Hälfte lin. 26 folg. rechts gestanden hat, sollte wahrscheinlich Apoll erhalten.


Digitized by Google

Was den Beinamen angeht so scheint die ursprüngliche und eigentliche Form Προναία (Πρόναος nur bei Diodor t. IV p. 18 Tbn.) zu sein, woraus im Verlaufe Πρόνοια gemacht wurde.[1]) Vor Alters hatte die Göttin ihre, wahrscheinlich sehr kleine und bescheidene Weihstätte innerhalb des Bezirks[2]) und hier, nahe vor dem grossen Tempel stehend empfing sie wohl den Namen Προναία. Aber auch als sie nach der Marmariá versetzt und damit die ältere Weihstätte antiquiert wurde, blieb sie

1) Bursian Geogr. von Gr. I S. 171 bemerkt treffend, dass man den Beinamen Προναία „schon im Alterthume durch eine mehr ethische Auffassung der Göttin in Πρόνοια umwandelte". Fr. Wieseler hat in seiner Abh. üb. d. delphische Athena (Göttinger Stud. 1845 S. 204 folg.) die einschlägigen Stellen gesammelt, auch die Varianten der Lesart erörtert. Bei Aeschines 3, 108. 110. 111. 121 findet sich überall nur Πρόνοια, ohne Variante. Statt hier Προναία (Sauppe, Weidner) zu schreiben, ist vielmehr die handschr. Lesart Πρόνοια mit Wieseler und Fr. Franke (Ausgabe p. XXII) beizubehalten. Aeschines spricht a. O. von dem Kriege der Amphiktyonen gegen die Kirrhäer und erwähnt einen damals ertheilten Ausspruch der Pythia, auch Verwünschungen, die jener alten Zeit angehören. Wieseler nun (a. O. S. 212) glaubt, der Orakelspruch sei streng nach dem Wortlaute, wie ihn jene alte Zeit kannte, citiert, ebenso die Verwünschungen; die Namensform Ἀθηνᾶ Πρόνοια habe also diese ältesten Zeugnisse für sich. Die Folgerung ist nicht zwingend; auch wenn in den Quellen Ἀ. Προναία stand, konnte der Redner die seiner Zeit geläufigere Form Πρόνοια leicht unterschieben, zumal da die Quellen doch wohl Archaïsmen und mundartliche Eigenheiten enthielten, die zu beseitigen waren. Ebenso wenig verdient der Vorschlag Beifall bei Herodot die handschriftlichen Lesarten zu ändern und Προνοίης statt Προνηΐης zu schreiben (a. O. S. 216). Eher könnte man sich auf Wieseler's schon oben S. 134 Note 2 besprochene Aenderung bei Diodor t. IV p. 18 δυεῖν ἑδῶν statt δυεῖν νεῶν einlassen, aber nothwendig ist sie nicht. Sie bildet eine wesentliche Stütze seiner Behauptung, dass Athena Pronöa Inhaberin des Tempels auf der Marmariá gewesen, A. Pronäa aber durch eine Bildsäule im Temenos dargestellt worden sei, a. O. S. 223 und Jahn's Jahrb. LXXV 10 S. 666, und da die Stütze schwach ist, so ist es auch die Behauptung. Abzulehnen ist sie besonders deshalb, weil Herodot, der nach Wieseler nur von einem Tempel der A. Pronöa sprechen durfte, denselben überall einen Tempel der Pronäa (Προνηΐης) nennt.

2) Auch wer das Zeugniss des Diodor t. IV p. 18 Teubner ablehnt, s. Einl. S. 25 Note 2, wird, auf Grund des nahen Verhältnisses der Athena zur Gäa, anzunehmen haben, dass Athena nicht alle Zeit so weit von dem Erdmunde entfernt war wie später, als sie ihren Stand vor Delphi auf der Marmariá hatte. Vgl. Wieseler in Götting. Studien 1845 S. 224.

Digitized by Google

Προναία, ja der ihr daselbst anvertraute Posten war noch wichtiger und gefährlicher.[1]) Der ansehnliche[2]) Tempel stand, von dem grossen Bezirk fern, am östlichen Zugange Delphi's, ähnlich dem Aussenwerke eines zu vertheidigenden Platzes, und es fehlte der Athena Pronäa nicht an Gelegenheiten des Hüteramtes zu walten, da die in den delphischen Thesauren ruhenden Kleinodien den Plünderer anlockten. Xerxes hatte eben vor der salaminischen Schlacht ein Corps, um sich der Schätze zu bemächtigen, entsendet, und da sah man die heiligen Waffen Apoll's vor dem Tempel liegen; unsichtbare Hände hatten sie hinausgetragen. Als besonders thätige Schützerin aber erscheint Athena, wenigstens in der späteren Tradition.[3]) Auf die vorgehenden Perser, welche bei dem Tempel der Pronäa angekommen waren, stürzten himmlische Blitze; zwei Parnassosklippen rollten krachend in ihre Reihen und erschlugen viele, während Kriegsruf aus dem Pronäatempel erscholl. Auch Heroen waren damals erschienen, Phylakos, dessen Bezirk sich oberhalb des Pronäatempels befand, und Autonoos, der den seinigen bei der Kastalia unter der hyampeïschen Felsenspitze hatte.[4]) Sehr ähnlich lautet der Bericht über die gottverhängten Unfälle, von welchen Brennus' raublustige Schaaren in Delphi 279 vor Chr. heimgesucht wurden. Phylakos, der heroische Beistand der delphischen Athena im Hüteramte, war wiederum erschienen, und die Göttin selber, obwohl sie nicht ausdrücklich erwähnt ist, wird nicht müssig gewesen sein.[5]) Gegen belagernde Gallier hatte Athena auch die Massalioten geschützt (eben vor 390 vor Chr.), indem sie

---

1) Bursian a. O. glaubt, sie habe „von diesem Platze ihres Tempels vor dem Eingange des Peribolos des Apollon den Beinamen *Προναία* erhalten." Er legt also auf die bei Diodor a. O. erwähnten sehr alten Tempel der Athena und der Artemis kein Gewicht; zweifellos ist allerdings Diodor's Erwähnung nicht.

2) [Demosth.] 25. 34 *καὶ παρὰ τῷ Ἀπόλλωνι ἐν Δελφοῖς κάλλιστος καὶ μέγιστός (ἐστι) νεὼς (Προνοίας Ἀθηνᾶς) εὐθὺς εἰςιόντι εἰς τὸ ἱερόν*. Vgl. Ulrichs Reisen I S. 53 und Wieseler in Götting. Stud. S. 229 folg.

3) Die Zeitgenossen legten mehr Gewicht auf Zeus und Apollon, s. unten Pythen Trittyenopfer.

4) Herod. VIII 37—39.

5) Pausan. X 23 § 1 ff. Pausanias freilich nennt die Unfälle *τὰ ἐκ τοῦ θεοῦ* § 1 und 11.


Digitized by Google

dem feindlichen Heerführer Catumandus im Traume erschien und denselben durch ihren auf ihn gehefteten Zornblick dermassen schreckte, dass er sich entschloss mit Massalia Frieden zu machen.[1]) Aus diesem Grunde[2]) stifteten die Bewohner das Bild in die Vorhalle der Pronäa, s. oben.

Athena's Kampfesmuth mag in den Darbringungen Ausdruck gefunden haben. Obwohl der *κόσμος*, von welchem jüngere Inschriften reden, zunächst an weiblichen Putz, *γυναικεῖος κόσμος*, denken lässt, ist eine processionelle Ueberreichung kriegerischer Attribute ausser dem Frauenschmuck, nicht unmöglich. Einst befand sich unter den Inventarstücken des Tempels ein goldener Schild, den Krösos geschenkt hatte; im 4. Jahrh. vor Chr. ward der Schild von den Phokiern unter Philomelos geraubt. Man behalf sich wohl mit dem, was man hatte. Für unbedingt nöthig sind kriegerische Attribute nicht zu halten. Athena hatte die Perser nicht mit Schild und Speer bekämpft, sondern mit herabfahrenden Wetterstrahlen und Felsblöcken, und zu Massalia hatte die Macht ihres Blickes dem gallischen Häuptlinge das Herz erschüttert, dass er Frieden schloss.

Als dogmatischer Boden, auf welchem sich sowohl die delphische Athenafeier und die Pythien als auch die Panathenäen Athens eine Zeit lang bewegten, kann wohl die Gi-

---

1) Justin 43,5 per quietem specie torvae mulieris, quae se deam dicebat, exterritus ultro pacem . . . fecit. Hernach als er auf der massal. Burg das Athenabild sieht, erkennt er, wer das ihm im Traum erschienene Weib gewesen sei.

2) Justin a. O. sagt dies allerdings nicht. Nachdem er den friedlichen Ausgang der gallischen Belagerung berichtet hat, fährt er fort: parta pace et securitate fundata revertentes a Delphis Massiliensium legati, quo missi munera Apollini tulerant, audierunt urbem Romanam a Gallis captam incensamque. Er berichtet also nur von Geschenken, die dem Apoll bestimmt waren. Entweder ist der Bericht ungenau, oder die Massalioten haben erst einige Jahre später der Athena ihren Dankeszoll gebracht. Ich nehme ersteres an und glaube, dass die Boten zu dem Athenafeste, vor den Pythien, in Delphi eintrafen; s. oben S. 133 Note 1; vgl. Wieseler in Gött. Stud. S. 241. — Auch später wird ein massaliotischer Pythien-Pilger nicht gern die Athenafeier versäumt, also, wenn dieselbe, wie ich annehme, im Apelläos stattfand, sich einige Zeit vor den Pythien eingestellt haben. Aus Wescher-Foucart n. 18 lin. 11 (Gastfreunde von Massalia im zweiten delphischen Semester Ol. 146,1 verzeichnet) ist wohl nichts zu folgern.

Digitized by Google

gantomachie angesehen werden.[1]) Damals[2]) also war es so, dass, wenn die den Giganten entgegentretenden Götter, namentlich Zeus, Apoll und die Mören, am Feste der Pythien gefeiert wurden, auch die tapfere Mitstreiterin ihre Ehre in der delphischen Athenafeier empfing. Später aber, als die Pythien ein speciell apollinisches Thema (Python) erhielten, ward der gemeinsame Boden, auf welchem das delphische Athenafest und die Pythien gestanden hatten, verlassen, obwohl die Bestreitung des Erdsohnes Python und die der gigantischen Erdsöhne immerhin noch verwandte Gegenstände waren. Dagegen behauptete sich die dogmatische Einstimmung der delphischen Athenafeier mit Athen's Panathenäen, indem beide Feste der Gigantenbesiegerin galten.[3])

Die angenommene Beziehung der Athenafeier zu den Pythien findet einen Halt an einer attischen Inschrift Ephemer. S. 1404 n. 2830 = C. I. Att. I p. 44 n. 93, s. unten Pythien, in welcher von der Bekleidung des Athenabildes mit dem Peplos und von Zeus Möragetes und Apollon Möragetes die Rede ist. Der pythische Gott hatte vermuthlich vorgeschrieben, dass in den Tagen, da den Mörageten — in Athen,[4]) wie es

1) An dem grossen Tempel von Delphi war die Gigantomachie gebildet, Eur. Ion 206, unter den Kämpfenden Athena den Gorgoschild schwingend. In Athen hatte Phidias an dem Athenaschilde die Gigantomachie dargestellt, Plin. H. N. XXXVI 4, 4.

2) An der Bestreitung des Riesen Typhon, welche ebenfalls zu den älteren Themen des Pythienfestes gehört zu haben scheint, hatte Athena, sofern unsere Tradition vollständig ist, keinen Antheil. Man kann darüber weiter nichts sagen als dass die antiken Dogmen, die dem Căremoniell angeknüpften *λόγοι*, überaus unbeharrlich und wechselvoll waren. Auch in der Zeit da die Gigantomachie von den pythischen Aöden mit Vorliebe gewählt wurde, mag es unverwèhrt gewesen sein den Typhonskampf vorzutragen oder andere zur Verherrlichung der delphischen Götter geeignete Stoffe, mochten dieselben bloss den Pythien oder beiden Festen — dem Athenafeste und dem Pythienfeste — entsprechen.

3) Meine frühere Ansicht (Heortologie S. 82), dass die Panathenäen irgend wann als Geburtsfeier der Athena aufgefasst worden seien, missbillige ich jetzt, indem ich die Entstehung der Göttin aus Zeus' Haupt auf das Gewitter deute, s. Einl. S. 26, mithin in den Fall komme für die Feier dieses Dogmas eine Epoche der ostgriechischen Gewitterperiode aufzusuchen; der Bukatios ist in derselben bedeutungslos. (Als ich die Heortologie schrieb verstand ich von meteorologischen Dingen nichts.)

4) Die Inschrift ist stark fragmentiert und gestattet auch die Annahme, dass von den delphischen Mörageten die Rede ist. Dann wäre

Digitized by Google

scheint — geopfert wurde, die Stadtgöttin ihr festliches Gewand tragen solle. Hieraus folgt, dass Athena ein näheres Verhältniss zu den Mörageten hatte, und wenn die Inschrift allerdings zunächst nur für die attische Heortologie zeugt, so darf man doch für die delphische Athena und die delphischen Mörageten dasselbe behaupten. Da nun die Pythien, wie unten zu zeigen ist, ein Möragetenfest waren, so muss, was von den Gottheiten gilt, auch auf die Feste Anwendung finden, dass nämlich dieselben nicht bloss äusserlich (im Kalender) einander nahe lagen, sondern auch zu einander gehörten.

Pythien.

Name.

Alter des Namens. Als in Solon's Zeit die bis dahin von den Delphiern ausgerichtete Feier auf den Amphiktyonenbund überging und aus der Bundescasse viel glänzender als zuvor begangen wurde, nannten die Amphiktyonen sie *Πύθια*. Strabon, der dies p. 421, s. unten Pythien im Bukatios S. 156, meldet, bezeichnet die ältere Begehungsform als *ἀγὼν ἀρχαῖος*. Obwohl es hiernach scheinen könnte, dass der Name *τὰ Πύθια* erst aufkam seit der Reform, dürfte doch vielmehr anzunehmen sein, dass die Amphiktyonen den Namen *Πύθια*, welchen die bescheidenere Feier längst geführt, für die erweiterte beibehalten haben, mithin Strabon's Worte *καὶ Πύθια ἐκάλεσαν*, in so fern sie dem Thatbestande der Belassung des früheren Namens nicht entsprechen, irreleitend sind. Anderswo wird der Name, den das grosse Fest in historischer Zeit hatte, ohne Weiteres auf die vorsolonische Begehungsform angewendet; *Ὑπόθ. Πυθίων* p. 297 Boeckh *ὁ τῶν Πυθίων ἀγὼν ἐτέθη μὲν πρότερος τῶν Ἰσθμίων πολλοῖς ἔτεσιν*; ib. p. 298

---

bestimmt: wenn in Delphi den Mörageten gedient, also das Pythienfest begangen wird, so sollen die Athener ihre Stadtgöttin mit dem Peplos schmücken. Auch bei dieser Erklärung würde sich ein näheres Verhältniss zwischen den Mörageten und der Athena ergeben, und, obschon die Inschrift von der athenischen Stadtgöttin spräche, ebenfalls für die delphische Athena anzunehmen sein, dass sie und ihr Fest ein näheres Verhältniss zu den Mörageten und dem Mörageteníeste (den Pythien) gehabt habe.

Digitized by Google

τὰ Πύθια ἐτέθη, ὡς μέν τινες ἐπὶ τῷ δράκοντι. Schol. Od. III 267 *τὸν ἐνναετηρικὸν τῶν Πυθίων ἀγῶνα*; auch Censorin 18, s. unten S. 153.

Unabhängig von antiker Tradition kann man sagen, dass die delphische Feier vor Solon's Zeit einen unterscheidenden Namen gehabt haben müsse, und dass eine Umtaufung seitens der Amphiktyonen nicht eben wahrscheinlich sei.

Deutung des Namens. *Πύθιος* ist ein zu dem Ortsnamen *Πυθώ* = Delphi gehöriges Adjectivum, bedeutet also „delphisch“, *τὰ Πύθια* = die zu Pytho üblichen Festgebräuche. *Ὑπόθ. Πυθίων* p. 298 Boeckh *ἐκλήθη δὲ ὁ ἀγὼν ἀπὸ τοῦ τόπου· τῷ δὲ τόπῳ ἦν τὸ ὄνομα Πυθώ κ. τ. λ.* Ebenso sind die Benennungen der isthmischen, nemeïschen und olympischen Spiele hergenommen von den Oertern, wo man sie beging.

Πυθέσθαι als Wurzel und die Bedeutung der Wurzel als noch lebendig in dem Adjectivum *Πύθιος* anzunehmen hat die Länge des *υ* gegen sich, s. Einl. S. 13 Note 2. „Fragopfer“ im Bukatios widerstreiten der bestimmten Behauptung des Plutarch Qu. Gr. 9, dass in der älteren Zeit — um diese handelt es sich hier, um diejenige Zeit, da die Bezeichnung *τὰ Πύθια* aufkam — einzig und allein im Bysios den Fragern von der Pythia Antwort ertheilt worden, s. Einl. S. 74 Note 1. Auch verrathen die Pythienbräuche nichts von Fragopfern. Eine oder die andre Angabe, welche für Fragopfer im Bukatios spricht, kann entstanden sein in der jüngeren Zeit, die nur monatliche Orakel kannte.[1]) Wenn Themis im Bukatios verehrt zu sein scheint, vgl. Einleitung S. 78, so folgt noch nicht, dass sie in dieser Zeit des Jahres als Weissagegöttin

---

1) Was Eustathios an der oben S. 143 citierten Stelle erzählt, Menelaos habe in der Pythienzeit sich ein delphisches Orakel geholt in Betreff des Zuges nach Troja, braucht nicht auf alter Tradition zu beruhn. — Wenn Apoll im Bukatios den Drachen Python, der das Orakel hütete oder gar Besitzer des Orakels war (*Ὑπόθεσις Πυθίων* S. 297 Boeckh; Weniger Pythien S. 20), bestreitet und tödtet, so muss — kann man sagen — der siegreiche Gott auch sofort von seinem Siege Gebrauch machen, auf dem eroberten Dreifuss Platz nehmen und Sehersprüche fällen; vgl. unten Umbildung der Vulgata. Für eine gewisse spätere Zeit ist dieser Schluss richtig, aber in der frühen Periode, da der Name *τὰ Πύθια* entstand, kannte man schwerlich einen pythischen Drachen, der das Orakel bewachte oder gar selbst inne hatte, ja die Pythonsfabel existierte wohl vor Alters gar nicht.

Digitized by Google

verehrt ward; die weissagende Themis gehört in den Bysios. Etwaige Anfragen der zur nachsommerlichen Pyläa vereinigten Amphiktyonen und darauf ertheilte empyromantische (s. Einl. S. 21) Antworten konnten kaum bewirken, dass ein heortologisches Cäremoniell genannt „die Fragopfer, Frage-bräuche“ im Bukatios entstand, als sei es im hohen Sommer an der Zeit sich delphische Orakel zu holen; empyromantische oder andere vom Erdmunde unabhängig erlangte Orakel wurden denen des Erdmundes gewiss nicht gleichgestellt und waren blosse Surrogate, so dass die begleitenden Bräuche nicht vorzugsweise *τὰ Πύϑια* heissen konnten. Auch auf einen gewissen Aberglauben der Neugriechen, welcher der Jahreszeit nach hierher gezogen werden kann,[1]) wird man sich nicht berufen dürfen.

Wiederkehr der Festacte

nach verschiedenen Fristen.

Jährliches Opfer. Die Tradition des Alterthums bezieht sich fast ausnahmslos auf penteterische oder ennaëterische

1) Der Hemeromenienglaube der Neugriechen (Bauernregeln S. 74) knüpft sich an Aug. 1—12 a. St., von welchen Tagen das Volk Wetterprognosen für das ganze folgende Jahr entnimmt. Die Zeit im Jahre ist die der Pythien. Dies mag man merkwürdig finden, aber es ist nicht nöthig zu schliessen, in diesen Tagen moderner Wetterprophezeiung habe man einen Rest des mit Anfragen und prophetischen Antworten verbundenen Pythienfestes zu erblicken. Der Hemeromenienglaube erklärt sich aus der Thatsache, dass ungefähr am 1. Aug. a. St. = 13. uns. Kal. die Temperatur von ihrer Höhe anfängt herabzusteigen. Auf diesen Abschnittspunkt hat sich die Superstition fixiert. Es handelt sich bei der Prognose besonders um den Winter, und „August ist des Winters erster Rand“ a. O. S. 75; der Winter wird prognosticiert nach seinen Anfängen. Allerdings bestand die meteorologische Thatsache des ersten Sinkens der Temperatur im August ebenso in alter Zeit und mochte auch bemerkt werden. Die parnasischen Hirten mögen also schon vor Jahrtausenden bei Poseidon angefragt haben, welchen Winter er ihnen machen werde. Aber die Frager waren obscur, der Gegenstand ihrer Fragen trivial, und es folgt nicht, dass ganz Hellas deshalb den August als eine Zeit der Anfragen und der Frageopfer habe betrachten wollen. Wäre der Bukatios als Monat ältester Orakelertheilung überliefert, so könnte man vielleicht Wetterprophezeiungen im August als unscheinbaren Anfang des Herkommens ansehn. Allein das Herkommen hatte sich anders gestaltet und den Bukatios keineswegs in Betreff der Orakelertheilung bevorzugt.

Digitized by Google

Herkömmlichkeiten, doch muss es auch jährliche gegeben haben, die, seit alter Zeit gleichmässig an derselben Monatsstelle geübt, den Halt und Stamm der Pythienfeier bildeten. Auf jährliche Bräuche ist zu beziehn C. I. Gr. I p. 807 n. 1688 = C. I. Att. II 1 p. 320 n. 545 [1]) lin. 44 *ἁ Πυθιάς. ἐνιαυτία ἁ ἱερομηνία ἁ Πυθιὰς ἴσα πάντεσσι ἐκ τᾶς* [*ῥάτρας*?].[2]) Das Interpunktionszeichen dieser Zeile hat Boeckh nach zwei zuverlässigen Abschriften gesetzt.[3]) *Ἐνιαυτία* = *ἐνιαυσία* bezieht sich ohne Zweifel nicht auf ein grosses Jahr,[4]) sondern auf das Jahr in gewöhnlichem Sinne.[5]) Vgl. Rang. n. 817, 32 [*τ*]*ὰ Παναθήναια τὰ κατ' ἐνιαυτὸν*, Heortologie S. 116. *Ἱερομηνία, ἑορτάσιμος ἡμέρα* Hesych. Es wird bestimmt, dass der jährliche Pythientag allen zugänglich sein solle gemäss dem Gesetz, dass er also die Geltung eines amphiktyonischen, allgemein griechischen Festes habe, keineswegs bloss die Stadt Delphi angehe. Vgl. Boeckh a. O. p. 811.

Das jährliche Cäremoniell muss neben der Benennung, welche die Inschrift ihm giebt, noch einen andern auf die besondere Form (*τριττύς* vgl. unten Jahresfeier) oder auf die Tendenz des Opfers eingehenden Namen gehabt haben.

Penteteris seit Ol. 49,3 = 582/3 vor Chr. In der *Ὑπόθεσις Πυθίων* p. 298 Boeckh heisst es: *ἐτελεῖτο δὲ ὁ ἀγὼν καταρχὰς μὲν διὰ ἐνναετηρίδος, μετέστη δὲ εἰς πενταετηρίδα.* Pindar frgm. 205 Boeckh *πενταετηρὶς ἑορτὰ βουπομπός, ἐν ᾇ πρῶτον εὐνάσθην ἀγαπατὸς ὑπὸ σπαργάνοις.* Vgl. Heliodor Aeth. II, 34 unten Heroënfest und Pythien nach Heliodor zu Anf.

Die Anknüpfung der Penteteris an die Olympiaden betreffend, hatte man sich schon ehe Wescher's und Foucart's delphische Inschriften erschienen, allgemein dahin entschieden,

---

1) Dem von U. Köhler im C. I. Att. gegebenen Texte dieser Inschrift liegt eine neue Lesung des Steins nicht zu Grunde, was der Herausgeber mit Recht bedauert.

2) *Τᾶς*[*ῥάτρας*] Boeckh. — Certe *ῥήτρας* esse debebat, Ahrens de Dial. Dor. p. 491.

3) Auf der Inschrift ein Doppelpunkt. Solch ein (:) kommt noch einmal lin. 26 vor, : *Δῶτις*.

4) Apollodor III 4, 2, Kadmos diente einen Eniautos, 8 gewöhnliche Jahre lang. Vgl. m. zweiten Beitrag z. Zeitr. S. 405 Note 65.

5) Das Jahr in gewöhnlichem Sinne verstand auch Boeckh; a. O. p. 811 bemerkt er: annua (*ἐνιαυτία*) Pythias memoratur.

Digitized by Google

dass in jedem dritten Olympiadenjahre Pythien gefeiert seien, unsicher war man nur noch über die Orientierung des Pythienmonates im Jahre.

Da jetzt durch das erwähnte Inschriftenwerk die Lage aller delphischen Monate bekannt ist, so bedarf es — unter der Voraussetzung, dass die olympischen Jahre wie attische behandelt werden (Anfang mit oder nach dem längsten Tage) — nur eines einzigen bekannten Sommers, in welchem die Pythien begangen sind, um die Penteteris des delphischen Festes an die Olympiaden zu knüpfen. Es giebt aber eine Mehrzahl von Sommern, aus denen Pythien überliefert sind und deren Bestimmung nach julianischen Jahren keinem Zweifel Raum giebt. Eine erneute Besprechung des Details[1]) lehne ich ab, da sie nur bestätigen würde, was Niemand bezweifelt, dass die Pythien in das dritte (attisch gerechnete) Olympiadenjahr und zwar in die Anfänge desselben zu setzen sind. — Für die Frage, im wievielsten Olympiadenjahre die Pythienfeier statt fand, ist es gleichgültig, ob sie allezeit im Bukatios gefeiert wurden, oder ob mitunter Apelläos der Pythienmonat war. Vgl. unten Monat der Pythien.

Im dritten Olympiadenjahre begann auch die panathenäische Penteteris, die beiden höchsten Feste von Athen und Delphi lagen einander sehr nahe, nur getrennt durch ein Spatium von etlichen Tagen. Diese Accommodation an Delphi hatte den Vortheil, dass der pythische Gottesfriede denen Schutz gewährte, die zu den Panathenäen reisten. S. unten Gottesfriede.

Ennaëteris. Einst gab es neben den jährlichen Opfern bloss ennaëterische Bräuche. Censorin de Die nat. 18 ob hoc in Graecia multae religiones hoc intervallo temporis (Zeitkreis von 8 Jahren) summa caerimonia coluntur, Delphis quoque ludi qui vocantur Pythia post annum octavum olim conficiebantur. Schol. Od. III 267 *τότε δὴ καὶ τὸν ἐνναετηρικὸν τῶν Πυθίων ἀγῶνα ἀγωνοθετεῖ Κρέων, ἐνίκα δὲ Δημοδόκος Λάκων*, vgl. oben S. 143 Eustath. zu d. St. Eine dritte Stelle, *ὑπόθ. Πυθίων* p. 298, ist vorhin S. 152 citiert. Die ennaëterischen Pythien bestanden, wie es scheint, bis 582 vor Chr.,

1) Zu dem früher von Clinton-Krüger S. 207 und Anderen behandelten Material kommt das Jahr Ol. 146,3 (Archon Peithagoras in Delphi) hinzu; s. Philologus XXIV Tafel I.

Digitized by Google

in welchem Jahre bestimmt wurde, dass sämmtliche Agonen penteterisch stattfinden sollten, sowohl die von früher her üblichen als auch die erst jetzt (582) hinzugekommenen.

In historischer Zeit wendete man die Ennaëteris an für einen zu den Pythien gehörigen Festact, σεπτήριον genannt; s. u. Ennaëteris Sept. — In Athen finden sich Steuern, die für Delphi bestimmt sind, nach einer Ennaëteris verzeichnet. Die hier angewendete Ennaëteris ist zunächst eine attische Institution; allein man darf annehmen, dass dieselbe Ennaëteris auch in Delphi angewendet wurde. Siehe unten Herakleios. — Statt nun für jede dieser ennaëterischen Einrichtungen einen besondern Zeitkreis anzunehmen, lege man vorläufig allen die oben S. 125 aufgestellte Epoche, das dritte Jahr der unebenzahligen Olympiade, unter, also Ol. 49,3 51,3 u. s. w.

So lange zu Delphi noch das Plejadenjahr (in der bei den Phokiern üblich gebliebenen Formation mit dem Heräos als Anfangsmonat) Geltung hatte, s. Einl. S. 66, fielen die Pythien in den elften Monat, stellten also einigermassen ein Schlussfest, wie des Jahres so wohl auch des achtjährigen Zeitkreises, dar; in den letzten (phokischen) Monat hat man die Pythien vermuthlich deshalb nicht setzen wollen, weil sie dann mit der Weinernte collidiert hätten. — Nach dem jüngeren Neujahr, welches an das Sommersolstitium geknüpft war, hatte die Pythienfeier ihre Stellung im zweiten Monate, galt also mehr dem anfangenden Jahre und der anfangenden Penteteris.

Monat der Pythien.

Obwohl die Festacte der Pythien an dreierlei Fristen gebunden waren, an eine Jahresfrist, an eine vierjährige und an eine achtjährige Frist, sind doch die verschieden befristeten Festacte nicht verschiedenen Monaten zuzuweisen, da, so viel man weiss, die Tage von einem Neumond bis zum nächsten einen heortologischen Bereich bilden, der von keiner Festfeier überschritten wurde. Ist also die penteterische Feier im Bukatios nachweisbar, so haben sich auch die jährlichen und ennaëterischen Festacte in diesem Mondmonate vollzogen.

Hiermit ist nicht gesagt, dass die Pythien-Bräuche während der ganzen Zeit ihres Bestehens stets in demselben d. h. an dieselben Grenzen im Sonnenjahr gebundenen Mondmonate begangen worden sind. Zufällige Verfrühungen oder Ver-

Digitized by Google

spätungen konnten herbeigeführt werden durch Opportunitätsgründe. Ob man noch weiter gehen und behaupten könne, dass verschiedenen Zeitaltern verschiedene Pythienmonate zuzumuthen seien, wird unten zu erwägen sein. Ein und dasselbe Zeitalter hat jedenfalls nur einen Mondmonat als denjenigen anerkannt, in dessen Verlauf sowohl die jährlichen als auch die penteterischen und ennaëterischen Bräuche der Pythien zu vollziehen seien,[1]) und wenn etwa einst Apelläos Pythienmonat war statt des späteren Pythienmonates Bukatios, so haben damals sämmtliche Festacte dem Apelläos angehört, so wie sie später sämmtlich dem Bukatios angehörten.

P y t h i e n i m B u k a t i o s. In der schon erwähnten Urkunde C. I. Gr. n. 1688, welche den attischen Archonten Pytheas Ol. 100,1 = 380/79 vor Chr. an der Spitze trägt, wird lin. 45 angeordnet: *Πύθια δ' ἀγόντων τοῦ Βουκατίου μηνὸς τοῦ ἐν Δελφοῖς* „es sollen Pythien begangen werden im delphischen Monate Bukatios", eine Vorschrift, die im Jahre Ol. 100,1 nicht neu gemacht, sondern nur neu eingeschärft sein wird, wie überhaupt vieles in der Urkunde n. 1688 auf Bräuchen beruht, die älter als Ol. 100,1 sind.[2])

Oben, Kalender S. 132 f., ist gezeigt, dass im Jahre 394 vor Chr. der Pythienmonat im attischen Kalender Metageitnion, zu Delphi also Bukatios hiess. Mithin hat die Feier der Pythien schon etliche Jahre vor Abfassung der Urkunde n. 1688 im Monate Bukatios stattgefunden.

Was die Zeit n a c h Abfassung der Urkunde n. 1688 angeht, so scheint der Bukatios fortwährend Pythien-Monat geblieben zu sein. Wescher-Foucart p. 265 n. 410 *στραταγέοντος Δικαιάρχου μηνὸς Πανάμου, ἐν Δελφοῖς δὲ ἄρχοντος Πειθαγόρα μηνὸς Βουκατίου Πυθίοις, ἐπὶ τοῖςδε ἀπέδοντο κ. τ. λ.*, welches Archontat Ol. 146,3 = 194/3 vor Chr. fällt.[3])

1) Auszunehmen wäre nur dasjenige Zeitalter, in welchem der Uebergang von einem Pythienmonat zum andern (z. B. vom Apelläos zum Bukatios) stattgefunden hätte.

2) Die Umstände nöthigten mitunter dazu die Amphiktyonen-Versammlung zu unrechter Zeit abzuhalten (Aeschin. 3 § 126; s. Einleit., S. 70 Note 3 z. E.) und von den Pythien, einem in die Zeit der nachsommerlichen Versammlung fallenden Feste, muss dasselbe gelten. Solchen mitunter vorkommenden Verfrühungen oder Verspätungen gegenüber war es nicht unnütz den rechten Monat (Bukatios) einzuschärfen.

3) Siehe Philologus XXIV S. 28, nebst Tafel I daselbst.

Digitized by Google

Ein noch jüngeres[1]) Zeugniss enthält das aus Delphi nach Athen gesendete Amphiktyonendecret die Schauspieler betreffend, Philol. XXIV S. 538 = C. I. Att. II 1 p. 328 n. 551: *ἄρχοντος ἐν Δελφοῖς Ἀριστίωνος τοῦ Ἀνα[ξανδρίδα μη]νὸς Βουκατίου Πυθίοις.*

Statt *μηνὸς Βουκατίου Πυθίοις* findet sich auch *Πυθίοις* allein als Datum von Inschriften, die ebenfalls später Zeit angehören. C. I. Gr. I p. 815 n. 1689 lin. 5 *Πυθίοις· ἐπειδὴ . . .*, wo *Πυθίοις* Datierung des mit *ἐπειδή* anfangenden Decrets der Amphiktyonen (lin. 6 *ἐκάλεσεν τοὺς Ἀμφικτύονας*) ist: ferner a. O. p. 816 n. 1698 b lin. 6 *ἔδοξε τοῖς ἱερομνήμοσι καὶ τοῖς ἀγορατροῖς, Πυθίοις· ἐπαινέσαι.* Wescher-Foucart p. 298 n. 459 *ἄρχοντος ἐν Δελφοῖς Πραξία Πυθ[ίοις]*.[2]) Hier hätte überall wohl ebenso gut *μηνὸς Βουκατίου Πυθίοις* stehn können, obgleich sich ein Unterschied allenfalls denken liesse.[3])

Die Datierung „*Πυθίοις*" bezieht sich auf die penteterische mit Agonen verbundene Feier; Strabon IX 3, 10 p. 421 *ἀγὼν δὲ ὁ μὲν ἀρχαῖος ἐν Δελφοῖς κιθαρῳδῶν ἐγενήθη παιᾶνα ᾀδόντων εἰς τὸν θεόν· ἔθηκαν δὲ Δελφοί· μετὰ δὲ τὸν Κρισαῖον πόλεμον οἱ Ἀμφικτύονες ἱππικὸν καὶ γυμνικὸν ἐπ' Εὐρυλόχου διέταξαν στεφανίτην καὶ Πύθια ἐκάλεσαν.* Wie Strabon hier unter *τὰ Πύθια* die weltlicher Ehre dienenden Wettkämpfe versteht, und ebenfalls bei dem Ausdrucke

1) Am Schlusse des Decrets werden die Römer erwähnt: *ἐὰν μή τι Ῥωμαίοις ὑπ[εν]αντίον ᾖ[ι]*, wenn es den Römern nicht entgegen sei, beschliesse man so. Griechenland war also damals bereits von Rom abhängig. H. Sauppe de amphictionia delph. p. 5 glaubt, das Decret sei nicht vor 137 oder 136 vor Chr. abgefasst. Vgl. U. Köhler C. I. Att. II 1 p. 329.

2) Conze und Michaelis Annali 33 p. 69 lesen *Πυθι*, wonach die Ergänzung sicher wäre; auch das Jahr des Praxias Ol. 150,3 stimmt mit der Lesung *Πυθίοις*. Vgl. Philologus XXIV S. 41 f. Ich habe einst Hrn. Wescher die Frage vorgelegt, ob es sicher sei, dass *Πυθίοις* und nicht *Πυλαίας* daselbst gestanden habe. Die gütigst ertheilte Antwort (16. Nov. 1865) lautete: on lit avec certitude à la première ligne *ΠΥ*; la lettre suivante est incertaine, on peut restituer également *Πυ[θίοις]* ou *Πυ[λαίας]*. Die Ergänzung *Πυθίοις* ist also nicht unbedingt nothwendig.

3) Indem man *Πυθίοις* auf die Zeit des pythischen Gottesfriedens bezöge; der Gottesfriede umfasste ohne Zweifel mehrere Monate. Thuk. V, 1 bedeutet *μέχρι Πυθίων* nicht: bis zur Festfeier, sondern: bis der Gottesfriede anfing.

Digitized by Google

τὰ Πύθια νικᾶν jeder Gedanke an Religion fern liegt, so ist auch für die Zeitbestimmung des plutarchischen Gesprächs de defectu oraculorum, *ὀλίγον πρὸ Πυθίων* daselbst Cap. 2, und den von derselben abhängigen Kalenderansatz des Septerion davon auszugehn, dass mit den Pythien die Tage der Agonen gemeint sind; vom religiösen Standpunkte gehörte das Septerion zur Pythienfeier selbst, aber den weltlichen Theilen derselben ging es um einige Tage voran. S. u. Ennaëteris Sept.

Auch die Panathenäen werden meistens *τὰ Παναθήναια* ohne Zusatz genannt, nur hin und wieder *Παναθήναια τὰ μεγάλα*, Heortol. S. 120. — Da nachmals an vielen Orten Pythien gefeiert wurden, findet sich auf Inschriften *ἐν Δελφοῖς* zugefügt. C. I. Gr. I p. 564 n. 1068, I lin. 3. 4 *Πύθια ἐν Δελφοῖς*; ebend. II lin. 1 ff. *Πύθια ἐν Μειλήτῳ, Πύθια ἐν Μαγνησίᾳ κ. τ. λ.* Vgl. Krause Hellenika II 2 S. 53.

In den zwischen den penteterischen Begehungen liegenden Jahren, die keine Agonen brachten, konnte nicht „*Πυθίοις*" datiert werden, weil die bloss gottesdienstlichen Bräuche, welche in den Zwischenjahren an der Monatsstelle der Pythien geübt sein müssen, im öffentlichen Stil nicht als *Πύθια* anerkannt wurden. In den Zwischenjahren datierten daher die Amphiktyonen, obwohl sie sich jeden Herbst in dem der Pythienfeier bestimmten Monate (Bukatios) versammelten, bloss *πυλαίας ὀπωρινῆς*. Rangabé p. 306 f. n. 711. 712. 713; Wescher-F. p. 4 n. 2.

Apelläos als Pythienmonat vorkommend. — Etwas früher oder später als 504 vor Chr. hat der Korinthier Thessalos zwei pythische Siege davongetragen; Pindar Ol. XIII 34—38 *πατρὸς δὲ Θεσσαλοῖ' ἐπ' Ἀλφεοῦ ῥεέθροισιν αἴγλα ποδῶν ἀνάκειται, Πυθοῖ τ' ἔχει σταδίου τιμὰν διαύλου τ' ἀελίῳ ἀμφ' ἑνί, μηνός τέ οἱ ταὐτοῦ κρανααῖς ἐν Ἀθάναισι τρία ἔργα ποδάρκης ἁμέρα θῆκε κάλλιστ' ἀμφὶ κόμαις*. Pindar feiert den Xenophon, Sieger von Ol. 79,1 = 464/3 vor Chr., nebenher auch Xenophon's Geschlecht, insonderheit seinen Vater Thessalos, der ausser einem Siege im Lauf zu Olympia 504 vor Chr.[1]) auch als Stadiodrome und Diaulodrome an

1) Schol. Pind. Ol. XIII, 1 *τῷ δὲ πατρὶ Θεσσαλῷ τοὔνομα πρῶτον ἐν τῇ ξθ' Ὀλυμπιάδι.* Sein olympischer Sieg Ol. 69,1 = 504/3 vor Chr. ist eine annähernde Bestimmung für die Pythiade, in der er die beiden von Pindar erwähnten Siege gewann.

Digitized by Google

einem und demselben Pythienfeste Preise gewonnen habe und noch im selben Monate zu Athen, ebenfalls bei den Laufspielen,[1]) dreimal durch den Kranz ausgezeichnet worden sei. — Hier kann nur der berühmte und ziemlich alte Agon des panathenäischen Wettlaufs gemeint sein. Da nun Thessalos seine pythischen und panathenäischen Siege im selben Monat[2]) gewonnen hat, so müssen die Pythien, wenn anders das Panathenäenfest dem attischen Hekatombäon angehörte und dieser mit dem Appelläos Delphi's coïncidierte, nicht, wie später, im zweiten Monate des delphischen Jahres, sondern im ersten, dem Apelläos, damals gefeiert worden sein. — Ob einst der Apelläos in der Regel oder abwechselnd mit dem Bukatios oder bloss ausnahmsweise Pythienmonat gewesen sei, ist nunmehr zu erwägen, wobei ich die alten ennaëterischen Pythien (vor der Reform von Ol. 49,3 = 582 vor Chr.) auf Luna VII, die durch Wettspiele erweiterten (nach der Reform von 582) auf Luna VII—XI, den Termin endlich, zu welchem die amphiktyonischen Vertreter zur Stelle sein mussten, ein für allemal auf den Vollmond (Luna XIV) des Bukatios setze, s. Einl. S. 70 u. unten, und für die ältere Zeit Pylä als einzigen Ort der Amphiktyonenversammlung, vgl. Einl. S. 69, ansehe.

Die Mitglieder der Pyläa haben ohne Zweifel regelmässig an den Pythien theilgenommen, indem sie die Verbindung der von ihnen repräsentierten Staaten durch die gemeinsame Festfeier bestätigten. So lange die Pythien von kurzer Dauer, etwa eintägig, am VII. begannen und endeten, konnte ein Pylagore mit aller Bequemlichkeit von Delphi aus bis zum Vollmonde (Luna XIV) Thermopylä erreichen. Denen die von

---

1) *Ποδάρκης ἡμέρα* v. 37 bedeutet den Tag der Laufspiele, cf. Schol. v. 51, nicht die kurze Frist eines Tages, innerhalb welcher drei Kränze gewonnen wurden, velox dies (Dissen), [*ἡμέρα*] *ὀξύπορος καὶ ὀξύπους* (Schol. v. 54).

2) Es ist schwerlich annehmbar bei Pindar *τοῦ αὐτοῦ μηνὸς* als eine etwa vom Vollmond des Hekatombäon bis zum Vollmond des Metageitnion reichende Frist von 30 Tagen zu erklären und so beide Feste (Panathenäen und Pythien) zu umfassen. *Ὁ αὐτὸς μήν* ist nicht *εἷς μήν*; *ἕνα μῆνα* bezieht sich allerdings nicht gerade auf den natürlichen Monat, sondern bedeutet ebenso gut jede Frist von 29 oder 30 continuierlichen Tagen; vgl. Hom. Il. II 292 *καὶ γάρ τις θ' ἕνα μῆνα μένων ἀπὸ ἧς ἀλόχοιο ἀσχαλάᾳ*; Od. X 14, XII 344, XXIV 118, XVII 408; Herod. VIII 51.

Digitized by Google

Westen kamen (Aetolien) oder aus dem Peloponnes, war Delphi eine Zwischenstation. Es ist also wenig glaublich, dass die Pythienfeier alter Zeit am VII. Apelläos stattfand, 37 Tage vor dem Termin der Pyläa, wodurch viele Deputierte zu einer doppelten Reise genöthigt worden wären.

Als die Pythien 582 vor Chr. ein vieltägiges, dabei öfter als früher (alle vier Jahre) begangenes Fest wurden und nach obiger Annahme bis zum XI. dauerten, konnte es allerdings lästig, bei einigem Zögern sogar unmöglich werden bis zum XIV. Thermopylä zu erreichen; den Pylagoren, vornehmen, oft auch wohl bejahrten Leuten, war ein hastiges Reisen in den heissesten Monaten des Jahres keineswegs zuzumuthen. Aber nichts hindert anzunehmen, dass unter den 582 vor Chr. in's Leben tretenden Reformen auch die war, dass beliebt wurde, in den Jahren der penteterischen Pythienfeier die Amphiktyonenversammlung am Orte der Feier, in Delphi also, zu halten, wodurch den Pylagoren weiteres Reisen erspart ward. Ein Beschluss statt Pylä auch Delphi als Versammlungsort zu benutzen muss irgend einmal gefasst worden sein, und sehr angemessen war es diesen Beschluss gleich um 582 vor Chr. zu fassen. —

So mag es denn eine zufällige Ausnahme, veranlasst durch irgend welche Zeitereignisse, gewesen sein, vermöge welcher der Korinthier Thessalos im Monate der Panathenäen (delph. Apelläos) pythische Preise gewann. — Höchstens könnte man zugeben, dass noch einige Menschenalter nach 582 an Pylä als Versammlungsort festgehalten und, um den Conflict des Schlusses der Pythien (Luna XI) und des sehr nahen Versammlungstermins (Luna XIV) zu vermeiden, eine Verlegung der Pythien in den Apelläos beliebt worden sei, bis man später, diesen Ausweg als unpraktisch erkennend, einen andern (die Versammlung in den penteterischen Jahren zu Delphi abzuhalten) wählte und damit zur alten Pythienzeit (Bukatios) zurückkehrte.

Man könnte den VII. Apelläos als ursprüngliche und eigentliche Kalenderzeit der Pythien aufstellen wollen um weiterhin zu behaupten, dass mit Bezug auf die Pythien der Apelläos sowohl Anfangsmonat geworden als auch zu seinem auf Apollonsdienst hinweisenden Namen gelangt sei. Aber das sommerliche Neujahr am I Apelläos kann auch andere

Digitized by Google

Gründe haben und zwar kalendarische. Man hatte erkannt, dass der Frühaufgang des Hundssterns unter allen Fixsternphasen die geeignetste sei um das Mondjahr zu regulieren und daher beschlossen den I Apelläos an den Hundsstern zu knüpfen, s. oben. S. 135. Das so creierte Sommerjahr sollte nun allerdings wohl als apollinische Institution gelten, wie denn eben auch der Eingang desselben — Apelläos — nach Apoll benannt war. Aber es folgt nicht, dass hier an den durch das Pythienfest gefeierten Apoll (den Drachentödter, den Möragetes) zu denken sei. Apoll war auch Kalendergott und lenkte das Jahr, zunächst den Neujahrstag (I Apelläos), von dessen richtiger Orientierung alle übrigen Tage abhangen. Er lenkte ihn aber durch den Hundsstern, oder, wie man richtiger sagen wird, als Hundsstern; denn die Erscheinung des *Ἀπόλλων Κύννιος*[1]) war eben der Frühaufgang des Sirius, welcher die späteste Grenze des I Apelläos anzeigt. Es ist auch einer der Zwillinge (α Geminorum, Kastor), in ähnlichem Sinne vielleicht, Apoll genannt worden, aber, wie es scheint erst in jüngerer Zeit.[2])

Dass die Pythien, ein abschnittbildendes Fest, sich gut im ersten Monate des Jahrs ausnehmen würden, lässt sich nicht leugnen. Allein abschnittbildend waren nicht sowohl die jährlichen als die ennaëterischen und penteterischen Begehungen und bei so grossen Zeiträumen (99 und 50 Monate) konnte auch eine erst im zweiten Monate eintretende Feier einigermassen als Marke des Abschnitts gelten. — Ganz streng würde

---

1) Heortologie S. 103.

2) Der kleinere der Zwillinge (α) heisst bei einzelnen späten Autoren Apoll, Ideler Sternnamen S. 151, wo Ptolemäos und Hygin angeführt sind. — Im Jahre 431 vor Chr. erfolgte der Frühaufgang von α Geminornm (Kastor) um den 22. Juni, der von β (Pollux) um den 29.; Hartwig Programm Schwerin 1861 S. 18. Es deuten also diese beiden Phasen näherungsweise das Solstitium dieser Zeit (28. Juni) und damit die früheste Grenze des I Apelläos an. Dem andern Zwillingsstern, β (Pollux), geben jene Autoren den Namen Herakles. — Da der Frühaufgang von β (Pollux) dem Solstiz näher kommt als der von α (Kastor), so könnte man, wenn dem I Apelläos nämlich seine Grenzen durch apollinische Sterne gewiesen sein sollten, erwarten, dass vielmehr β als Apoll betrachtet wäre. Doch mochte der Gesichtspunkt der sein, dass der eher aufgehende Stern als der Herr (Apoll), der hinterher kommende als sein Gefolgsmann (Herakles) angesehn wurde.

Digitized by Google

es mit der abschnittbildenden Stellung der Pythien auch im Apelläos nicht zu nehmen sein, da sie auf den VII. nicht auf den I zu setzen wären. — Es ist nicht unmöglich, dass der durch die Pythien gebildete Abschnitt statt vom Beginn der Feier selbst vielmehr vom ersten Tage des Gottesfriedens an gerechnet wurde; s. o. S. 156 Note 3. Es lässt sich aber einem um Bukatios VII. gruppierten Gottesfrieden eher eine abschnittbildende Stellung geben als einem um Apelläos VII. gruppierten; jener kann anfangen mit dem bürgerlichen Neujahr (Apelläos I), während dieser wohl schon im Iläos anfangen müsste. Vgl. unten Gottesfriede S. 165. So angesehn, wäre also eine Pythienfeier im Bukatios sogar passender.[1])

Liesse sich zeigen, dass die Pythien vor Alters ihren regelmässigen Platz im Apelläos hatten, so müsste man sich auch in alle Consequenzen dieses kalendarischen Ansatzes zu finden suchen. Aber der Nachweis würde ganz und gar auf die Stelle des Pindar hinauskommen, die doch auch andere Erklärung zulässt.

Dass für die Feier der Pythien die Wahl zwischen zwei benachbarten Monaten (Apelläos und Bukatios) freigestanden habe, ist für die alte Zeit noch mehr als für die jüngere abzulehnen. Die alte Zeit beging ihre Pythien ennaëterisch, und von dem achtjährigen Zeitkreise wurde angenommen, dass nach seinem Ablauf derselbe Stand der Sonne und des Mondes wiederkehre. Der ennaëterischen Bestimmung lag also die Meinung und Hoffnung zu Grunde, das Hochfest immer genau am selben Tage des Sonnenjahrs und bei derselben Mondsgestalt zu begehen. Hiernach haben die delphischen Priester alter Zeit eine Wahl zwischen zwei benachbarten Monaten[2]) gewiss nicht freigelassen.

---

1) Nach G. F. Unger (Philologus XXXIII S. 228) fielen die Olympien theils in den eleïschen Monat, welcher dem Hekatombäon, theils in den, welcher dem Metageitnion Athen's entsprach, so dass die olympische Ekecheirie, je nach der Kalenderzeit verschieden anberaumt, nur wenn das Hochfest von Elis auf Metageitnion kam, der pythischen analog gewesen wäre

2) Eine innerhalb zweier Mondmonate schwankende Pythienfeier könnte man befürworten wollen durch jene Notiz Schol. Pind. Ol. III 35, nach welcher das eleïsche Hochfest zweien Monaten, dem Apollonios und dem Parthenios, angehörte. Vgl. vorige Note. Der olympische Kalender ist wenig bekannt. Möglich dass er dem pythischen in

Digitized by Google

Natürliche Anhaltspunkte.

Ein grossgriechischer Citherspieler, Eunomos der Lokrer, trat einst im musikalischen Agon der Pythien auf und hatte das Missgeschick, dass ihm während seines Vortrages eine Saite sprang; eine Cicade, die sich auf sein Instrument setzte, ergänzte durch ihren Gesang den fehlenden Ton und dem Eunomos ward der Preis zuerkannt.[1]) Das Lied der Cicade bezeichnet die heisse Zeit; bei Athen beginnt es Juni 28 uns. Kal. (Mittel aus neun Jahren) und setzt sich fort bis tief in den August („1870 Aug. 18 noch Cicaden" Notierung von Jul. Schmidt, Athen; andere Notierungen stehen nicht zu Gebote für das Aufhören des Cicadengesanges). Wenn wir den musikalischen Agon auf Bukatios IX. setzen, so kommen ihm nach dem Entwurf S. 135 als Grenzen zu Aug. 4 — Sept. 1 (V. Jahrh. vor Chr.) oder nach uns. Kal. Juli 29 — Aug. 26. Ungefähr in der Mitte dieses Ausschnittes erreicht in Griechen-

---

mancher Beziehung nahe stand; das winterliche Neujahr von Olympia (G. F. Unger Philologus XXXIII S. 228) findet sich im pythischen Kalender als Semesteranfang (I Amalios) wieder, so dass, falls auch zu Olympia semestrische Rechnung üblich war, das bürgerliche Neujahr der Delphier einem olympischen Semesteranfange entsprach. Dennoch wird es vorläufig das beste sein, jede Folgerung aus Schol. Pind. Ol. III 35 für Delphi abzulehnen. Ein Schwanken der Pythienfeier zwischen zwei Monaten hat seit Ol. 100 jedenfalls nicht stattgefunden, und, so lange die Pythien ennaëterisch waren (vor Ol. 49,3), hat, wie im Texte gesagt ist, eine Wahl zwischen zwei benachbarten Monaten gewiss nicht freigestanden. Man müsste also den Schluss aus der Analogie Olympia's auf die Zwischenzeit beschränken. Besser ist es ihn überhaupt nicht zu machen. Uebrigens hat die Notiz des Scholiasten zu verschiedenen Deutungen Anlass gegeben (siehe Krause Hellenika II 1 S. 61; Boeckh Mondcyklen S. 15; G. F. Unger a. O. S. 229), und auch für Olympia wäre eine Bestätigung des Gebrauches zweier Monate nebeneinander für das Hochfest, sehr wünschenswerth. Hoffen wir, dass die deutschen Ausgrabungen in Elis auch diesen Gegenstand zu vollständiger Klarheit bringen.

1) Timäos bei Strab. VI 9 p. 260. Aber die *τέττιγες ἄφωνοι* von Rhegion, auf welche Krause Hellen. II 2 S. 91 Gewicht legt, sind bei Seite zu lassen; wo es Cicaden giebt, da singen sie auch. Die Erzählung von Eunomos dem Citherspieler und der ihn begleitenden Cicade blieb im Gedächtniss durch ein Standbild im unteritalischen Lokris, welches den Künstler und seine musikalische Freundin darstellte. Citate bei Krause a. O. Clemens Protr. I 1 p. 1 Sylb. gedenkt auch der Jahreszeit: *ἀγὼν δὲ ἦν καὶ ἐκιθάριζεν ὥρᾳ καύματος Εὔνομος.*

Digitized by Google

land die Temperatur ihren Höhepunkt (Aug. 10 uns. Kal.) und auch in Phokis werden die Cicaden lange vor dem 10. Aug. uns. Kal. ihren Gesang beginnen und bis über den 10. hinaus fortsetzen. Es stimmt also die Pythienzeit des Entwurfs mit der Zeit des Cicadengesanges.

Der Nachsommer ist als Zeit der Pythien angedeutet durch den pindarischen Scholiasten: Ὑπόϑ. Πυϑίων p. 298 Boeckh, heisst es mit Bezug auf den Agon der Pythien: τὰς Παρνασίδας νύμφας Ἀπόλλωνι κτείναντι τὸ ϑηρίον τὰς ἐν ταῖς χερσὶν ὀπώρας προςενεγκεῖν δῶρα.[1]) Die Nymphen brachten dem Drachensieger die Früchte dar, welche eben die Jahreszeit bot. Ὀπῶραι sind Trauben und andere Baumfrüchte.[2]) Reife Trauben giebt es vom 1. Aug. uns. Kal. an, reife Feigen etwas früher.[3]) Den Nachsommer (ὀπώρα) begann Hippokrates, wenn wir nach unserm Kalender rechnen, um den 22. Juli und liess ihn enden um den 15. September.[4]) Der Ausschnitt, innerhalb dessen sich die Pythienfeiertage, beginnend mit Bukatios VII. (Grenzen Juli 27 — Aug. 24 uns. Kal.), bewegen, wird umschlossen von der hippokratischen Opora.

Gottesfriede.

Der zur Zeit der penteterischen Pythien eintretende Stillstand der Waffen heisst bei Thuk. V 1 ἐκεχειρία. Die Inschrift C. I. Gr. I p. 807 n. 1688 lin. 48 hat τὰν ἐκεχηρίαν und mit derselben Orthographie lin. 49. Ahrens: ἐκεχ[ει]ρίαν.

Ueber die Dauer des Gottesfriedens lässt sich aus Thuk. a. O. nicht viel Bestimmtes folgern; es wird daselbst berichtet,

---

1) Nach Apoll. Rhod. II 711 f. ermuthigten die korykischen Nymphen den Apoll durch Zuruf, πολλὰ δὲ Κωρύκιαι Νύμφαι, Πλείστοιο ϑύγατρες, ϑαρσύνεσκον ἔπεσσιν, Ἰήϊε κέκληγυῖαι.

2) Da in späterer Zeit Aepfel als pythische Siegspreise verliehn wurden, bezieht Krause Hellenika II, 2 S. 50 Note die Nymphengabe auf diese Frucht. Aber gute Aepfelsorten, die sich zu einem Ehrengeschenk eignen, giebt es und gab es schwerlich in Phokis (Th. von Heldreich Nutzpl. S. 64 und in den Jahresz. S. 581) und importierte wollen wiederum nicht passen für die parnasischen Ortsgeister, welche darbrachten, was sie hatten.

3) Griech. Jahreszeiten S. 71 f.

4) Ideler Handbuch d. Chron. I S. 252.

Digitized by Google

dass die gottesdienstliche Ruhezeit der Pythien von Ol. 89,3 = 422/1 vor Chr. seitens der Athener benutzt wurde die Delier auszutreiben. — Für eine lange Dauer spricht Manches. Es kamen Pilger nicht bloss aus den Landschaften des hellenischen Continents, sondern auch namentlich aus den Colonien von allen Gestaden des Mittelmeers. Manche also hatten weite Strecken zu durchreisen bis Delphi und von Delphi heimwärts, so dass der sie schützende Friede nicht kurz zu bemessen war. — Die Theoren von Staaten, welche Schatzkammern (*θησαυρούς*) in Delphi hatten und die Kleinodien nachsehn, nöthigenfalls in Stand setzen oder zum Feste putzen lassen wollten, mussten sich bei Zeiten bei der delphischen Tempelbehörde[1]) melden. Dasselbe gilt von Privaten, die Weihgaben in Delphi hatten.[2]) — Es gab vor und nach den Pythien lockende Feste, die zu früherem Eintreffen und längerem

1) Etwa bei den „Vorstehern des Heligthums". Wescher-Foucart p. 67 n. 68 lin. 10 *καὶ ὁ προστάτας τοῦ ἱεροῦ Ξένων Ἀτεισίδα*; zwei *προστάται* a. O. p. 263 n. 407 lin. 13 und öfter. Nach Eurip. Androm. 1097 traten in Delphi bei geglaubter Bedrohung der Tempelschätze nicht bloss die Staatsbehörden (*ἄρχοντες*) zusammen, sondern, auch ohne deren Auftrag (v. 1098 *ἰδίᾳ*), stellten die Aufseher des heiligen Eigenthums (a. O. *ὅσοι θεοῦ χρημάτων ἐφέστασαν*) eine Wache auf. Wenn die Amphiktyonen in dem Falle des Argivers Eudoxos (s. d. folg. Note) verfügen, dass von den Delphiern ein Thesauros anzuweisen sei um die Weihgabe aufzubewahren, so werden die ortskundigen *προστάται τοῦ ἱεροῦ* die Behörde gewesen sein, welche den Thesauros anwies.

2) Das amphiktyonische Decret Rang. II p. 307 n. 713 ist abgefasst zu Ehren des Argivers Eudoxos, welcher Schilde geschenkt hat. Die Amphiktyonen verfügen, der Geber und seine Nachkommenschaft solle bei jeder Pythienfeier dafür sorgen, dass die Schilde blank für die Benutzung beim Agon seien. Der Schluss von lin. 13 an lautet: *ἐπιμέλεσθ[αι] δὲ Εὔδοξον καὶ τοὺς ἐκγόνους ἀεὶ εἰς τὰ Πύθια ὅπως λαμπρα[ὶ] εἰ[ς τ]ὸν ἀγῶνα παραφέρωνται αἱ ἀσπίδες, ἐπισφραγίσασ[θ]αι δ' α[ὐτ]ῷ καὶ κηρύκειον ἐπιγεγραμμένον ἱερὸν τοῦ Ἀπόλλωνος τοῦ Πυθίου, δοῦναι δὲ τοὺς Δελφοὺς Εὐδόξῳ καὶ θησαυρὸν, ὅπου τὰ ὅπλα θήσει.* — Die feierliche Beilegung (*ἐπισφραγίσασθαι*, s. Rangabé) des Heroldsstabes scheint eine blosse Ehrenerweisung. Doch mögen die wirklich fungierenden vereideten (C. I. Gr. n. 1688 lin. 13) Herolde, zu deren Pflichten es gehörte den Gottesfrieden zu verkündigen (Pollux IV 91. 94), dem Bundesrathe Dienste zu leisten (Aeschin. 3 § 122, Rang. n. 706 ff.) und die Namen der Agonisten auszurufen, ebenfalls solch einen Stab mit der Aufschrift „heilig dem pythischen Apoll" geführt haben.

Digitized by Google

Bleiben veranlassen konnten. Bei der Athenafeier werden Theoren von Massalia niemals gefehlt haben, s. oben S. 147 Note 2 g. E., und ebenso wird den südthessalischen Pilgern das an die penteterischen Pythien sich im Boathoos anschliessende Neoptolemsfest besonders anziehend gewesen sein, s. unten. — Auch Handelsgeschäfte bedingten wohl nicht selten einen längeren Aufenthalt.[1]) — Zeitig kommen musste überhaupt jeder, der auf einen Zeltplatz[2]) Anspruch machte, und in der heissen Jahreszeit der Pythien war schattiges Obdach sehr wünschenswerth.[3])

Hiernach möchte die Dauer des pythischen Friedens eher länger als kürzer anzunehmen sein als die der *μυστηριώτιδες σπονδαί* in Athen, um so mehr als letztere jährlich, nicht wie der pythische Friede penteterisch, eintraten. Die *μυστηριώτιδες σπονδαί* währten 54 oder 55 Tage, für die penteterischen Delphi's bin ich geneigt drei Monate, also die Zeit vom I Apelläos bis zum XXX. Boathoos anzunehmen.[4])

1) Krause's Vorstellung, dass die Pythien mit Märkten und Messen verbunden waren, ist sachlich keineswegs abzulehnen. Aber Soph. Trach. 638 f. *ἔνθ' Ἑλλάνων ἀγοραὶ Πυλάτιδες καλέονται* und die Stelle erklärend Hesych. v. *Πυλάτιδες ἀγοραί* p. 1306 Schmidt sagen nichts von pyläischen Märkten. *Ἀγοραὶ Ἑλλάνων* bedeutet Versammlung der Hellenen, nämlich die amphiktyonische Pyläa; vgl. die Ausdrücke *πυλαγόραι*, *ἀγορατροί*.

2) Wie sich die Fremden zu Olympia zwischen Alpheios und Altis Zelte (Boeckh zu Pind. XI 45; Dissen p. 633) aufschlugen, und in der Mysterieninschrift von Andania § 7 bestimmt wird, wo kein Besucher Zelte aufschlagen dürfe, so hat man auch in Delphi auf Zelte und Zeltplätze grosses Gewicht gelegt. Um eine Ehre zu erweisen bewilligen die Amphiktyonen Rang. n. 712 Jemandem das erste Zelt, lin. 11 *καὶ σκανὰν ἐμ Πυλαίᾳ* (delph. Vorstadt) *τὰν πρώταν ὑπάρχειν*, wo *σκανά* nicht das neugr. *σκαμνίον* (scamnum, „un siège" Rang. p. 328) sondern Zelt bedeutet.

3) Demosthenes' deteriorierende Aeusserung 5, 25 *περὶ τῆς ἐν Δελφοῖς σκιᾶς νυνὶ πολεμῆσαι* hatte wohl thatsächlichen Halt an einer Sache die oft vorkam. Reiche haderten um den besseren Zeltplatz, Arme um den Schatten, welchen ein Gebäude oder ein Ravin zufällig darbot, die besten Plätze waren vermuthlich reserviert für die Pylagoren. Allerdings ist auch ohne diesen Hintergrund die Meinung des Redners zu entnehmen. „Sedem in Amphiktyonum consessu umbram appellat orator i. e. rem tanta contentione non dignam" Fr. Franke.

4) Den Boathoos vollständig mit einzuschliessen, veranlasst mich auch das Neoptolemsfest mit den ihm angelehnten Bräuchen, so wie ich sie angesetzt glaube, s. unten Heroënfest.

Digitized by Google

Amphiktyonische Verwaltung.

Nachdem in Solon's Zeit die Pythien aufgehört hatten eine Feier der Delphier zu sein, waren es die Amphiktyonen, welche sie gaben, s. oben S. 149, d. h. sie leiteten und bezahlten, was durch *τίθημι*, *ἀγωνοθετῶ*, *ἀθλοτετῶ*[1]) bezeichnet wird. Die Agonothesie war also bei den in der Pyläa vereinigten Vertretern der amphiktyonischen Staaten, den Hieromnemonen und Agoratren. Zu Pind. Pyth. IV 66 = 116 *κῦδος ἐξ ἀμφικτιόνων* bemerkt der Scholiast: *Ἀμφικτύονες δὲ καλοῦνται οἱ τῶν Πυθίων ἀγωνοθέται ἐκ δώδεκα ἐθνῶν τῆς Ἑλλάδος ὄντες.*

In gewöhnlichen Zeiten haben die amphiktyonischen Vertreter vermuthlich vieles Vieles collegialisch abgethan, wie die Feststellung des Programms für die Feierlichkeiten, den Kostenpunkt, die Bestellung oder Genehmigung der Festbeamten, ohne welche die umfangreiche Feier nicht ordentlich verlaufen konnte. Auch Philipp, der allerdings zu mächtig und zu herrschsüchtig war um collegialisch zu sein, sah sich formell[2]) an eine Collegialität gebunden; er sollte nicht auf eigene Hand sondern mit Böotien und Thessalien den Agon der Pythien anstellen.[3]) Die alten Formen wurden wohl beobachtet, auch wenn ein Reicher die Kosten der Feier ganz oder grösstentheils getragen hatte.[4]) Vgl. Krause Hellen. II, 2 S. 45.

---

1) Heliodor Aethiop. IV, 1 *ἐθεώρει μὲν ἡ Ἑλλάς, ἠθλοτέτουν δὲ οἱ Ἀμφικτύονες.*

2) Thatsächlich hatte Philipp freilich allein zu verfügen, was von den griechischen Patrioten schwer empfunden ward. Dem. 5, 22 und 9, 32.

3) Diodor XVI 60 *ἔδοξεν οὖν τοῖς συνέδροις — — τιθέναι δὲ καὶ τὸν ἀγῶνα τῶν Πυθίων Φίλιππον μετὰ Βοιωτῶν καὶ Θετταλῶν.*

4) Nach Philostr. Vit. Soph. p. 269 Kayser war Hippodromos, ein Sophist der Kaiserzeit, zweimal Vorsteher der Pythien (*προέστη δὶς τῶν Πυθικῶν ἄθλων*); seinem Reichthum verdankte man glänzende Spiele (*πλούτῳ τε ὑπερήνεγκε τοὺς ἄνω καὶ κόσμῳ τῷ περὶ τὸν ἀγῶνα*). Aber er sass doch im Amphiktyonenrathe, es fand eine Debatte statt, wie die weitere Erzählung des Philostratos lehrt. — Die, welche ihren Reichthum anwendeten um die Spiele glänzender auszurichten, werden dem Publicum allerdings vorzugsweise als Agonotheten gegolten haben und auch, nachdem ihre Agonethesie längst der Vergangenheit angehörte, als *ἀγωνοθετήσαντες* bezeichnet sein; formell haben sie dennoch Agonotheten neben sich gehabt. So ist zu urtheilen über einzelne als

Digitized by Google

Wie die Agonothesie der Pythien rechtmässig den Gesandten der einzelnen Bundesstaaten zukam, so haben sie auch die höheren Chargen wohl selber übernommen. Wir finden „Amphiktyonen“, Mitglieder der Bundesversammlung, in der Eigenschaft von Epimeleten, indem die Versammelten einem aus ihrer Mitte dies Amt übertrugen. Dass es ein recht ansehnliches Amt war, ergiebt sich aus Plutarch's Erzählung von dem Epimeleten Kallistratos, der einen zu spät kommenden Auloden vom Agon ausschloss gemäss dem Gesetz; Plut. Sympos. VII 5.

Es ist nicht wahrscheinlich, dass es bei der Pythienfeier nur einen Epimeleten gegeben habe,[1]) vielmehr müssen deren mehrere, etwa für jeden Agon einer gewesen sein.[2])

Die Brabeuten Soph. El. 709 *οἱ τεταγμένοι βραβῆς* weisen im Wagenrennen den zehn Gespannen ihre erlooseten Plätze an und sind wohl auch als Kampfrichter zu denken. Auch diese höhere Charge werden die Mitglieder des Amphiktyonenrathes übernommen haben.[3])

Agonotheten bezeichnete Personen; Plat. Sympos. V 2; C. I. Gr. I p. 844 n. 1717.

1) Krause a. O. S. 43 sagt, Plutarch nenne zwar nur einen Epimeleten, bezeichne ihn aber als einen von mehreren; mithin sei ein Epimeleten-Collegium anzunehmen. Ich nehme wie Krause mehrere Epimeleten zugleich fungierend an, aber aus Plut. Sympos. II 4 *παρὼν οὖν ὁ Λυσίμαχος εἷς τῶν Ἀμφικτυόνων ἐπιμελητής* folgt dies nicht. Der Sinn ist „einer der Amphiktyonen, welcher Epimelet war“. Ebenso VII 5 *ἐν Πυθίοις Καλλίστρατος τῶν Ἀμφικτυόνων ὢν ἐπιμελητής*, Kallistratos, Mitglied des Amphiktyonenrathes und Epimelet. Aber in der Sache hat Krause Recht, wie ich glaube. Wenn Plut. de def. or. 2 von Pythien unter Kallistratos spricht, *ὀλίγον δὲ πρὸ Πυθίων τῶν ἐπὶ Καλλιστράτου*, als habe Kallistratos (der Epimelet) allein zu sagen gehabt, so ist dies nur ein flüchtiger Ausdruck.

2) In Athen gab es vier Epimeleten neben dem *βασιλεύς* als Mysterienbehörde, Heortol. S. 240. — Eine Theilung der Geschäfte ist überall das wahrscheinlichste. So hat auch der in dem Synedrenbeschlusse Wescher-Foucart p. 3 n. 1 belobte Epimelet seinen besondern Geschäftskreis (dass er Epimelet war, folgt aus lin. 4 *ἐπιμελομένῳ*).

3) Bei Heliodor Aethiop. III 18 heisst es von der Heldin des Romans, die zugleich Artemispriesterin ist: *τοῖς ὁπλίταις δρομεῦσι δᾷδας ἀναφαίνειν καὶ βραβεύειν τὴν ζάκορον νόμιμον*, und die schöne Brabeutin, am Ziele stehend, reicht dem siegreichen Hopliten, ihrem Geliebten, einen Palmzweig. Das Verhältniss der Ueberreichung der Palme zu dem *στεφανοῦσθαι* ist unklar, s. unten Kampfpreise. Von

Digitized by Google

Pythienfabeln.

Als Vulgata ist anzusehn was erzählt wird von der schädlichen Schlange, die Apoll zu Pytho erlegte.[1]) Allgemeine Verbreitung der Fabel bezeugt Pausanias X 6, 5 *λόγος δὲ ὅς ἥκει τῶν ἀνθρώπων ἐς τοὺς πολλούς*. Obwohl bei Homer und Hesiod noch nicht vorkommend, findet sie sich doch schon in dem homer. Hymnus, ist also für ziemlich alt zu halten.

Der Hymnus berichtet v. 294 ff. von dem durch Apoll begonnenen, durch Trophonios und Agamedes vollendeten Bau des delphischen Tempels; in der Nähe befinde sich ein schönfliessender Quell, bei welchem die Drachin, des Götterfeindes Typhon Amme und auch selbst eine arge Landplage, den Pfeilen des Apoll erlegen sei. Dann habe der Gott sich seine telphusische Weihstätte gestiftet, hierauf Tempeldiener in Delphi bestellt. — Die Bekämpfung der Drachin scheint in der Zeit angenommen zu sein, als der delphische Tempel gegründet wurde oder eben gegründet war,[2]) eine apollinische Priesterschaft aber noch fehlte.

In der Zeit des Hymnoden ward die von Apoll erlegte Schlange noch nicht *ὁ Πύθων* genannt, da sie ihm nicht Masculinum, sondern eine *δράκαινα* ist; einen Eigennamen wird sie wohl überhaupt noch nicht gehabt haben. Die Wörter *Πυθώ* (Delphi) und *Πύθιος* (Apoll) combiniert er v. 372 f. nicht mit dem Namen der Schlange, sondern mit ihrem endlichen Schicksale, dem *πύθεσθαι*, ohne Zweifel der damaligen Dogmatik gemäss.

Im Hymnus wird nicht gesagt, dass die Drachin in irgend

---

amphiktyonischen Kampfrichtern ist nicht die Rede. Wenn mit *βραβεύειν* eine brabeutische Entscheidung seitens der Charikleia gemeint sein sollte, so dürfte solch ein Herkommen (*νόμιμον*) niemals beim delphischen Hoplitenlauf stattgehabt haben. Das angebliche Herkommen wird bald nachher abgeschafft; a. O. IV 21.

1) L. Weniger Pythien S. 22 bemerkt, jene im Wesentlichen auf den homer. Hymnus zurückgehende Gestalt der Ueberlieferung „sei anzusehn als die in Delphi entstandene alte Vulgata".

2) Von der Drachin spricht der Hymnode gelegentlich der Ortsbeschreibung v. 300 *ἀγχοῦ δὲ κρήνη καλλίῤῥοος, ἔνθα δράκαιναν κτλ.* Dass sie der Tempelgründung folgte (Weniger S. 19), geht nicht mit Sicherheit hervor, doch steht dieser Annahme wenigstens nichts entgegen.

Digitized by Google

einem Verhältnisse zur Gäa gestanden habe. War die Schlange, wie Spätere berichten, von Gäa zur Wächterin bestellt um Eindringlinge abzuwehren, so hat der Hymnode Nebensachen — die durch die Schlange verursachten Schädigungen — stark urgiert, und die Hauptsache, dass die Schlange Gäa's Weihstätte zu vertheidigen verpflichtet war, weggelassen. Ein Verhältniss der Drachin zur Gäa dürfte allerdings von vornherein, also schon für die alte Vulgata, anzunehmen sein, so jedoch dass bei Gäa der erst dem Apoll gegenüber entstandene Gedanke an Rache obwaltete und die Schlange keineswegs von Alters her vor Delphi Schildwach stand. Wenn jeder der der Schlange nahete, ein Kind des Todes war (v. 366), so konnte das zwar die von Apoll occupierte Weihstätte nicht wieder in Gäa's Besitz zurückbringen, wohl aber wurde, so lange dem Ungethüm nicht der Garaus gemacht war, jeder Besuch von Delphi unmöglich gemacht. In diesem Sinne sagt Apoll über die erlegte Schlange frohlockend v. 364 ff., nun werde sie nicht vermögen die Opferbringer zu tödten, wie da sie lebte.[1])

Die Vulgata hatte den Sinn, dass ein gewaltiges Unthier, das Tod und Verderben über die Menschenwelt verhängte, von dem noch gewaltigeren Gott beseitigt ward, ähnelte also den Pythienthemen einer früheren Periode, dem Kampfe mit Typhon, der Gigantomachie, s. Einl. S. 100 f. Dem Hymnus v. 305 ff. zufolge stand die Drakäna in einem nahen Verhältnisse zum Typhon, sie hatte ihn grossgezogen; und Apoll, als er die Schlange todt am Boden liegen sieht, sagt v. 367 f., nun werde ihr kein Typhoeus und keine Chimära mehr helfen

1) Nach Pindar hatte Apollon sich Pytho's mit Gewalt bemächtigt, und Gäa ihn darum in den Tartaros hinabsenden wollen. (Das Fragment 28 S. 571 Boeckh scheint einem Päan angehört zu haben, der den pythischen Apoll feierte.) — Wenn dies die in Delphi herrschende Ansicht war, so hat Aeschylos, der jede Gewaltübung bestreitet (Eumenid. zu Anf.), subjective Kritik entweder selbst geübt oder von Andern angenommen. — Die allgemeine Ansicht war wohl, dass Gäa dem Apoll wegen der Besitznahme von Delphi zürnte. Man findet sie auch bei Eurip. Iph. T. 1247, wo hinzugefügt wird, Gäa, erbittert über Themis' Verdrängung, habe gewisse (in Delphi nicht, wie G. Wolff u. A. meinten, ursprüngliche, s. Stark G. A. 40, 7) Orakel durch Träume aufgebracht und so dem Apoll geschadet, bis Zeus die Traumorakel abschaffte.

Digitized by Google

können.[1]) Die Tödtung des pythischen Lindwurms war eine der Menschheit erwiesene Wohlthat; dass über den Apoll deshalb eine Busse verhängt worden, konnte dem Hymnoden nicht in den Sinn kommen, vielmehr lässt er den Gott voll Siegesstolz triumphieren v. 363 *ἐνταυθοῖ νῦν πύθευ ἐπὶ χθονὶ βωτιανείρῃ κ. τ. λ.*

Die dem Drachenkampf geltenden Pythien wurden von den Gläubigen wohl in dem Sinne begangen, dass sich ihnen der Beseitiger eines bösen Thiers als Beseitiger des Bösen überhaupt gestaltete, und dass sie, wie die Greise des von einer Seuche heimgesuchten Theben Soph. O. T. 203 ff., beteten: du wollest schützend vor uns treten und von goldgesponnener Senne austheilen die unbezwingbaren Geschosse, wie einst gegen die Drachin, so jetzt gegen das, was augenblicklich uns bedroht.[2]) Wenn sie aber den Apoll (und Zeus) als Linderer oder Abwender schwerer Heimsuchungen anriefen, so haben sie die Gottheit als Lenkerin des Schicksals angerufen, mithin die Pythien als ein Möragetenfest begangen; das Möragetenthum bestand in der Lenkung der über dem Menschenleben schwebenden Schicksale, besonders in der Beseitigung böser Schicksale. Ueber einen den Mörageten bestimmten Brauch s. unten Trittyenopfer.

Die euhemeristische Variante, welche den Lindwurmskampf in einen aus edlen Motiven begangenen Menschenmord verwandelte und den Mörder (Apoll) einem Exil unterzog, ward schon in der Zeit des Ephoros (Ol. 93—111,2) Gegenstand delphischer Cultusacte; s. unten Ennaëteris Septerion zu Anf.

Auch als Todtschläger des Bösewichts Python war Apoll noch Wohlthäter der Menschheit und gar einer von denen, die um ihrer Tugend willen nachgehends leiden müssen. Der alten Zeit würde der neue Harmodios kaum zugesagt haben.

Als das gedildete Publicum anfing die alten Göttermärchen zu belächeln und zu bekritteln, machte die delphische Theo-

1) Ephoros bei Strabon IX 12 p. 422 stellte den ruchlosen Tityos und den (anthropisierten) Python zusammen.

2) Unabhängig von der sophokleïschen Stelle kann man vermuthen, dass an den Pythien, die in eine ungesunde Zeit des Jahres fallen, s. Einleit. S. 15, nicht selten Gebete vorkamen, die sich auf epidemische Krankheiten bezogen.

Digitized by Google

logie dem vernünftelnden Zeitalter die Concession den Drachen Python zu anthropisieren. Allein der Rationalismus pflegt nicht productiv zu sein, und es fragt sich, ob nicht vielmehr das im jüngeren Griechenthum gesteigerte Sündenbewusstsein und Bussbedürfniss diesen Wiederhall in der gottesdienstlichen Metropolis gefunden habe; eine büssende Gottheit hiess jeden Einzelnen an die Tilgung seiner Sündenschuld denken. — Während des phokischen Krieges und nach demselben hatten die Griechen viel Ursache an sich und ihrem Treiben zu verzagen, und besonders für die Delphier, deren Tempel wiederholt und von den eigenen Landsleuten geplündert worden,[1]) war es eine trübe Zeit. Sollte also das Cäremoniell des Septerion bald nach Ol. 108,3 Archon Archias = vor Chr. 346/5 (Ende des phokischen Krieges) eingeführt sein, so hätte Ephoros, s. vorhin, von Dingen gesprochen, deren Einführung in seine Lebenszeit fällt.

Die Inscenierung der Variante, den auf der Vulgata beruhenden Pythien nahe gerückt, führte zu Widersprüchen; s. unten Ennaëteris Septerion. Es war nicht angemessen nachdem Apollon's Sünde und Busse die Gemüther beschäftigt hatte, gleich denselben Gott als siegreichen Bekämpfer des Drachen zu feiern, um so weniger als der gefeierte Drachensieger dem neuen Dogma zufolge nach Tempe geflohn, also von Delphi abwesend war. Obwohl das neue Dogma verhältnissmässig selten — nur alle acht Jahr — vorkam, offenbart sich doch eine Ignorierung, um nicht zu sagen Geringschätzung der Pythien alten Sinnes; das höchste der delphischen Feste hatte sein früheres Ansehn nicht mehr, es begann zu veralten.

---

1) Der von Apoll getödtete Sohn des euböischen Dynasten Krios war, nach der bei Pausan. X 6, 6 erwähnten Tradition, ein Frevler (ὑβριστής); weiter heisst es von ihm: *καὶ ἐσύλησε μὲν τοῦ θεοῦ τὸ ἱερόν, ἐσύλησε δὲ καὶ οἴκους ἀνδρῶν εὐδαιμόνων*. (In den Versen der Promantis Phemonoë heisst der von Phöbos' Pfeil erreichte Mann *σίντης Παρνησοῖο*, Pausan. a. O.; Ephoros bei Strabon IX 3 § 12 nennt ihn *χαλεπὸν ἄνδρα Πύθωνα τοὔνομα, ἐπίκλησιν δὲ Δράκοντα*.) Die Delphier wollten durch das Septerion allerdings wohl vor Tempelraub warnen. Aber sie konnten das auch auf andre Weise thun, s. Einl. S. 22. Dass sie ihre Warnung in die Form einer Versündigung und Bestrafung des Apoll kleideten, verlangt besondere Begründung durch den Geist jener Zeit.

Digitized by Google

Ob man, um der Wunderlichkeit einer in die Zeit der Apodemie Apoll's fallenden Pythienfeier zu entgehn, sagte, die Pythien gölten nicht sowohl dem Apoll als vielmehr seinem Gegner, dem mantischen Drachen Python und seien die Epitaphien desselben, s. folgende Seite, unterliegt grossen Zweifeln. Die noch in später Zeit (Wescher-Foucart p. 3 n. 1) beobachtete Sitte (dem Apoll) eine Panoplie darzubringen ist nicht vereinbar mit Epitaphien, die dem Drachen begangen wurden; sie hängt zusammen mit der alten Bestimmung der Pythien, dem Allgütigen und Allmächtigen für die Erweise seines thätigen Schutzes, insonderheit für Schirmung in Kampf und Schlacht zu danken.

Umbildung der Vulgata. Nach dem vorhin Gesagten hatte die alte Pythienfabel Delphi ohne Hinderung in Apoll's Besitz übergehn, dann die frühere Besitzerin (Gäa) Rache üben lassen durch Entsendung einer furchtbaren Schlange, welche wenigstens die Menschen abschrecken sollte dem jetzt apollinischen Delphi zuzuwandern. Nachdem nun Apoll die Schlange getödtet hatte und die Umgegend wieder sicher war, da hatten sich alle froh und dankbar vereinigt und so laut und so gut sie konnten ihr „Allein Gott in der Höh sei Ehr" — *παιᾶνα εἰς τὸν θεόν* — angestimmt, und das war denn die alte Pythienfeier gewesen.

Schon vor Entstehung der euhemeristischen Variante mögen Spätere die Schlange, welche sie Python nannten, zu einer beständigen, unabhängig von der Bedrohung durch Apoll aufgestellten Hüterin der Weihstätte und Dienerin der Gäa gemacht haben, so dass Apoll, ehe er Delphi betreten konnte, den ihm den Zugang wehrenden Python zu bestreiten hatte. Von einem Wehren des Zuganges sagt der Hymnode nichts.

Später, nach Entstehung der euhemeristischen Variante, entfernte man sich noch weiter von der alten Tradition. Statt der unnahbaren, blutgierigen Drakäna, die der Hymnus schildert, wurde ein schlangengestalteter Ortsgeist angenommen, welcher der Erdgottheit (Themis) als Prophet zu Diensten gewesen sei.[2] Diesen älteren Inhaber des Dreifusses musste

1) *Πύθων δαιμόνιον μαντικόν*, Hesych. p. 1304 Schmidt. *Ὑπόθεσις Πυθίων* p. 297 Boeckh *εἶτα ἔρχεται (ὁ Ἀπόλλων) ἐπὶ τὸ μαντεῖον, ἐν*

Digitized by Google

Apoll herunterwerfen um selbst auf dem Dreifusse Platz zu nehmen, ihm den Weissagesitz recht eigentlich abkämpfen.[1]) Der schlangengestaltete Ortsgeist, obgleich Apoll's Widersacher, schien als einstmaliges Organ der zukunftskundigen Erdgottheit ehrwürdig und man behauptete, er liege begraben unter dem Nabelstein,[2]) die Pythien seien seine Todtenfeier.[3]) Die Ermordung des Propheten Python konnte für ein Verbrechen gelten, um dessen willen der Thäter büssen musste, s. unten Bysios Ennaëteris Note.

ᾧ πρώτη Νὺξ ἐχρησμῴδησεν, εἶτα Θέμις, Πυθῶνος δὲ τότε κυριεύσαντος τοῦ προφητικοῦ τρίποδος, ἐν ᾧ πρῶτος Διόνυσος ἐθεμίστευσε. καὶ ἀποκτείνας (ὁ Ἀπόλλων) κ. τ. λ. (Anders interpungiert Boeckh, aber mit *καί* fängt der neue Satz an.) Als Nyx Orakelgöttin war, fungierte neben ihr Bakchos, neben der Themis aber Python. Die Paare sind gebildet auf Grund der collegialischen Wirksamkeit der pythischen Priesterin und des ihre dunkeln Winke und Laute auslegenden Prophetes. S. Einl. S. 98. Bakchos war nach dieser Version der Urprophet, ihm folgte Python, und diesem wieder Apoll. — Ueber die Behauptung einiger der alten Erklärer von Lykophr. Alex. 202, das delphische Orakel habe einst dem Kronos gehört, in Betreff der Dauer des Troerkrieges habe zuerst Kronos (in Delphi), dann der Drache (in Aulis, Homer. Il. II 308) den Griechen geweissagt, s. unten Bysios.

1) Apoll's Kampf mit dem Drachen war also ein Kampf um das Orakel. Plut. de def. or. 15 *οἱ Δελφῶν θεολόγοι . . . νομίζοντες ἐνταῦθά ποτε πρὸς ὄφιν τῷ θεῷ περὶ τοῦ χρηστηρίου μάχην γενέσθαι.* Apollodor I 4, 1, 3 = p. 7, 26 Teubn. *ὡς δὲ ὁ φρουρῶν τὸ μαντεῖον Πύθων ὄφις ἐκώλυεν αὐτὸν παρελθεῖν ἐπὶ τὸ χάσμα, τοῦτον ἀνελὼν τὸ μαντεῖον παραλαμβάνει.* So stellt der Hymnus den Kampf nicht dar. Die Späteren haben ohne Zweifel angenommen, dass Apoll nach dem Siege über Python im Monate Bukatios gleich dessen Platz eingenommen und an seiner Statt prophezeit habe. Dies setzt das Herkommen jüngerer Zeit voraus, welches in jedem Monat, also auch im Bukatios Orakel gestattete; einst antwortete die Pythia nur im Monate Bysios. Vgl. oben S. 150 Note 1.

2) Bei Hesych. wird *Τοξίου βουνός* auf Delphi gedeutet, s. unten mim. Drachenkampf, und weiter heisst es: *ἐκεῖ γὰρ καὶ ὁ δράκων κατετοξεύθη· καὶ ὁ ὀμφαλὸς τῆς γῆς τάφος ἐστὶ τοῦ Πύθωνος.*

3) Clem. Alex. Protr. c. II § 34 p. 10 Sylburg. *ἴθι δὴ καὶ τοὺς ἀγῶνας ἐν βραχεῖ περιοδεύσωμεν καὶ τὰς ἐπιτυμβίους ταυτασὶ πανηγύρεις καταλύσωμεν, Ἴσθμιά τε καὶ Νέμεα καὶ Πύθια καὶ τὰ ἐπὶ τούτοις Ὀλύμπια· Πυθοῖ μὲν οὖν ὁ δράκων ὁ Πύθιος θρησκεύεται καὶ τοῦ ὄφεως ἡ πανήγυρις καταγγέλλεται Πύθια κτλ.* Vgl. Krause Hellenika II 2 S. 8.

Digitized by Google

1. Die vor dem Uebergange der Pythienfeier an die Amphiktyonen üblichen Bräuche.

Da die frühere Form der Pythienfeier bis in Solon's Zeit bestand, die neuen Herkömmlichkeiten Ol. 49,3 zur Perfection gelangten, so berührt die frühere Form der Feier noch die historische Zeit und muss ihre Stelle finden im historischen Festjahr. Sie schrieb sich allerdings her aus weit früheren Vergangenheiten. Ihre Entstehung also gehört der geschichtslosen Zeit, ihr Fortdauern grösserentheils der geschichtslosen kleinerentheils der geschichtlichen, ihr Aufhören endlich der geschichtlichen Zeit an.

Die Schriftsteller erwähnen der alten Feier nur im Vorbeigehn anlässlich ihres Ueberganges in die jüngere. Sie sprechen nur vom Agon, also der Ennaëteris, s. oben S. 153; von jährlicher Begehung giebt es für die historische Zeit schwache, für frühere Perioden gar keine Kunde. S. oben S. 151 folg. Jährliche Begehung muss indess schon vor Alters stattgehabt haben.

Aus Strab. IX 3, 10, s. oben S. 156, ist zu ersehn, dass der alte Agon von den Delphiern, nicht, wie der jüngere, von den Amphiktyonen ausgerichtet wurde, was denn auch von der nicht-agonistischen Jahresfeier gelten muss. Einst haben also die Delphier in je 8 Jahren sieben kleinere Feste und ein mit Agon verbundenes begangen. Auch nach der Reform von Ol. 49,3 wird es den Delphiern obgelegen haben, die kleineren Feste auszurichten, deren jedoch fortan in je acht Jahren nicht mehr vorkamen als sechs.

Es traten in dem von den Delphiern alle acht Jahre ausgerichteten Agon Kitharoden auf. Strabon a. O. *ἀγὼν δὲ ὁ μὲν ἀρχαῖος ἐν Δελφοῖς κιθαρῳδῶν ἐγενήθη παιᾶνα ᾀδόντων εἰς τὸν θεόν.* Pausan. X 7, 3, von den Sängern berichtend, die vor Alters in diesem Wettkampfe gesiegt, sagt, Hesiod sei zurückgewiesen, weil er die Cither nicht habe spielen können. Andere musikalische Leistungen (Auletik) wurden erst durch die Amphiktyonen zugelassen. Die Auftretenden waren also ausschliesslich Sänger wie sie bei Homer vorkommen; sonstigen Leistungen wurde von den Delphiern nicht stattgegeben. Vgl. Schol. Od. III 267 (der Aöde Demodokos im pythischen Agon siegend).

Digitized by Google

Die Kampfpreise bestanden nicht in Kränzen, sondern nach homerischer Weise in Sachen von Werth. Solche Preise nannte man *ἆθλα*. Die Agon alter Zeit war also ein *ἀγὼν χρηματίτης*. Pausan. a. O. § 2 *ἀρχαιότατον δὲ ἀγώνισμα γενέσθαι μνημονεύουσι καὶ ἐφ' ᾧ πρῶτον ἆθλα ἔθεσαν, ᾆσαι ὕμνον ἐς τὸν θεόν.* — Ol. 49,3 wurde dieses Herkommen aufgehoben, bei der Feier vorher, welche den Uebergang von der delphischen zur amphiktyonischen Form darstellt, befolgte man noch die alte Weise. Pausan. a. O. § 4 *τῆς δὲ τεσσαρακοστῆς Ὀλυμπιάδος καὶ ὀγδόης . . . ἔτει τρίτῳ ἆθλα ἔθεσαν οἱ Ἀμφικτύονες κτλ.*; § 5 *ἔθεσαν δὲ καὶ ἆθλα τότε ἀθληταῖς πρῶτον κτλ.*; ibid. *δευτέρᾳ δὲ Πυθιάδι* (Ol. 49,3) *οὐκ ἐπὶ ἄθλοις ἐκάλεσαν ἔτι ἀγωνίζεσθαι, στεφανίτην δὲ τὸν ἀγῶνα ἀπὸ τούτου κατεστήσαντο.* Der § 6 erwähnte Dreifuss, welchen der arkadische Flötensänger bei der Uebergangsfeier[1]) gewann, war ein *ἆθλον*. Vgl. Homer Il. XI 700 *περὶ τρίποδος γὰρ ἔμελλον θεύσεσθαι*, nebst Schol.

Diese bei Strabon und Pausanias überlieferten Herkömmlichkeiten können unbedenklich für die Pythien älterer Zeit in Anspruch genommen werden, und wenn andere Darstellungen abweichen, so beruht die Abweichung auf Irrthum.[2])

---

1) Die Zeit der Uebergangsfeier ist innerhalb gewisser Grenzen unsicher. Pausanias setzt sie auf Ol 48,3, während die Bestimmung der parischen Chronik (Epoche 37 [*ἀφ' οὗ Ἀμφικτύ*]o[*νες ἐνίκησαν ἑλ*]*όντες Κύῤῥαν, καὶ ὁ ἀγὼν ὁ γυμνικὸς ἐτέθη χρηματίτης ἀπὸ τῶν λαφύρων, ἔτη* HH[H]ΔΔΓII) das Jahr 47,3 ergiebt. Ich entscheide mich für 47,3, so dass die Pythien von 47,3 noch zu den Begehungen älterer Gestalt zu rechnen sind. Später setzte man die Uebergangsfeier willkührlich auf 48,3 und rechnete sie als erste Begehung jüngerer Gestalt, was sie theilweise allerdings war.

2) Der *Ὑπόθεσις Πυθίων* p. 297 Boeckh zufolge hat Apoll, nachdem er die Schlange bewältigt, den ersten Agon angestellt und hat, als Agonist auftretend, ein Tongemälde des Kampfes, den *νόμος Πυθικός*, vorgetragen; bei der von Apoll angestellten Pythienfeier sind auch gymnische Wettspiele gehalten, in welchen Kastor, Polydeukes, Kalaïs, Zetes, Peleus, Telamon, Herakles siegten und Lorbeerkränze zum Preise bekamen. Aber der *νόμος Πυθικός* ist erst von den Amphiktyonen zugesetzt, die Art der Prämiierung widerstreitet dem Herkommen alter Zeit, und gymnische Spiele hatte die alte Feier nicht. — Der gymnische Agon und das Wagenrennen in Delphi Soph. El. 681 ff. sind ebenfalls anachronistisch; vgl. Schol. v. 49 u. 682. Aber die Sitte der *ἆθλα* hat Sophokles bewahrt, wie die Ausdrücke v. 682 *Δελφικῶν ἄθλων χάριν*, v. 687 und v. 692 lehren.

Digitized by Google

Ueber den religiösen Zweck der alten Feier und demgemäss gewählte Themen der Aöden erfahren wir weiter nichts, als dass die Auftretenden ein Lied auf Apoll vorzutragen hatten; ᾆσαι ὕμνον ἐς τὸν θεόν Pausan. a. O., παιᾶνα ᾀδόντων εἰς τὸν θεόν Strab. a. O. Wir sind also zumeist auf Rückschlüsse aus den jüngeren Bräuchen, überhaupt auf Vermuthungen gewiesen. Es führen dieselben dahin, dass auch schon die alte Feier dem Zeus und dem Apoll als den Lenkern der Geschicke (Mörageten) begangen wurde mit streng ceremoniösem Opfer (vielleicht einem Trittyen-Opfer, dergleichen das Herkommen des IV. Jahrh. vor Chr. verlangte). Im Agon müssen solche Stoffe gewählt sein, die geeignet waren die Macht und das Wohlwollen der Götter, ihren Widerstreit gegen das Böse und Schädliche in's Licht zu setzen, s. Einleit. S. 100 folg. und oben S. 169 u. 172. Als im weiteren Verlauf Apoll immer mehr betont wurde und Zeus hinter dem Sohne zurücktrat, wird der delphische Drachensieg, die Niederwerfung eines bösen Feindes, zu den Themen gehört haben, welche die Aöden bevorzugten.

Seit nun die Vulgata der Pythienfabel zu vollem dogmatischen Ansehn gelangt war und so lange sie dasselbe bewahrte, ward es Regel den Apoll im Agon d. h. im musikalischen Agon — andere Agonen gab es nicht — als Bewältiger des Drachen zu preisen. Fand eine Dramatisierung dieser Glaubensthatsache statt, so muss dieselbe der Lobpreisung — dem Agon — vorangegangen sein, mithin eine der ersten Stellen im Programm des Festes inne gehabt haben, etwa den Vorabend des VII., dessen Tageshelle dem Agon bestimmt gewesen sein mag.

Die Jahresfeier wird sich von der ennaëterischen bloss dadurch unterschieden haben, dass keine Preise für fremde Aöden ausgesetzt wurden, dass also zwar nicht Gesang, wohl aber ein Wettstreit der Sänger fehlte.

Von dem Pythienfeste ältester Zeit sagt der pindarische Scholiast Ὑπόθ. Πυθίων p. 297 Boeckh καὶ ἀποκτείνας τὸν ὄφιν τὸν Πυθῶνα ἀγωνίζεται τὸν Πυθικὸν ἀγῶνα κατὰ ἑβδόμην ἡμέραν· πεῖραν μὲν, ὅτι ἀπεπειράθη τῆς κατὰ τὸ θηρίον, ἴαμβον δὲ κτλ. (folgen die übrigen Partien des Tongemäldes, welches νόμος Πυθικός hiess). Dass die Feier an einem VII. Tage, nämlich am VII. Bukatios, stattgefunden

Digitized by Google

habe ist annehmbar, da schon Hesiod die Heiligung der ἑβδόμη, des Geburtstages Apollon's kennt (ἔργ. 770 f.). Was dagegen den νόμος Πυθικός angeht, welchen der Scholiast mit Unrecht der alten Zeit beilegt (s. oben S. 175 Note 2) so giebt Apollon. Rhod. II 705 eine richtigere Vorstellung; die Argonauten bringen dem Apoll Hirschkälber und wilde Ziegen dar, und als das cäremoniöse Opfer aufflammt, treten sie im Chorreigen um den Altar, indess Orpheus zur Laute (φόρμιγγι) singt, wie Apoll mit dem Bogen den riesigen Drachen (Δελφίνην πελώριον) erschossen habe. Man vergleiche auch die Apollonsfeier bei Homer Il. I 450 ff.[1])

Die Pythien, obwohl in der älteren Zeit (vor Ol. 47,3) von den Delphiern ausgerichtet, waren dennoch schon intergentil, den griechischen Stämmen eine frequente Gelegenheit bietend einander zu begegnen. In diesem Bezuge hat der Uebergang der Festfeier an die Amphiktyonen zwar äusserlich viel, factisch aber wohl wenig geändert. Vor Ol. 47,3 wurden die vom Auslande nach Delphi gestifteten Kleinodien von einer einheimischen ortskundigen Behörde gehütet, die von den Delphiern beauftragt war. Hierin änderte sich thatsächlich nichts, nur dass die Behörde in amphiktyonischem Auftrage handelte; s. oben Seite 164 Note 1 geg. Ende.

2. Die Pythien historischer Zeit.

A. Jahresfeier. Einer jährlichen Begehung der Pythien erwähnt die Inschrift C. I. Gr. n. 1688 lin. 44, doch bleiben wir ohne Auskunft über das Cäremoniell; s. oben S. 152. Die von den Delphiern ausgerüsteten kleineren Pythienfeste, je drei innerhalb eines Quadrienniums, s. oben S. 174, mögen auf Bukatios VI. und VII. gefallen sein, und bestanden haben in dem Pflichtopfer (Trittyen), einer mindestens bis in die euhemeristische Zeit festgehaltenen Mimik,[2]) die den Drachen-

1) Zuerst wird gebetet und cäremoniös geopfert, dann der Schmaus gerüstet und, nachdem Alle satt haben, den ganzen Tag musiciert und gesungen (Päan); Apoll hört zu und freut sich an den Tönen.

2) Aus der Annahme, dass das populäre Schauspiel des Drachenkampfs in den Jahren der ennaeterischen Bräuche (Septerion), seit dieselben aufkamen, nicht mehr stattgefunden habe, s. unten Ennaëteris Septerion Kalenderzeit, folgt nicht nothwendig, dass es auch bei der ohne Septerion

Digitized by Google

kampf (Vulgata, s. o. S. 168) darstellte, und entsprechenden Gebeten und Gesängen. Vgl. oben S. 176 f.

B. Penteteris. Die von vier zu vier Jahren sich wiederholende Feier der Pythien bestand nach Pausanias seit Ol. 48,3, doch ist 48,3 keineswegs allgemein anerkannt, s. oben S. 175 Note 1, und Pausanias berichtet selbst, dass das Herkommen, welches sich in der jüngeren Zeit behauptete, erst Ol. 49,3 zum Abschlusse gelangte. — Die Penteteris umfasste erstlich das was jährlich vorkam; dazu einen Festzug nebst bedeutenden Luxusopfern, endlich ausser dem musikalischen Agon auch noch einen gymnischen und einen ritterlichen.

Trittyenopfer, den Mörageten dargebracht. — Die einzigen cäremoniösen, nicht dem Genusse und dem Luxus dienenden Opfer des Pythienfestes werden auf der Inschrift C. I. Gr. I p. 807 n. 1688 lin. 34 erwähnt: ς ἔφοδον θύεν ἐν Ἀνεμαίαις τρικτεύαν κηῦαν τῷ τρικτεύαν κηῦ[αν. Die beiden hier erwähnten Trittyen hat man für Opfer des Pythienfestes darum zu halten, weil sie dem Anmarsch, ἔφοδος, angeschlossen sind, der Anmarsch aber, nach Plut. de def. or. 15 ein Act des Septerion war, welches zwar nicht zu den pythischen Agonen, wohl aber zu dem aus gottesdienstlichen Bräuchen und Agonen gebildeten Pythienfeste gehörte. Auch ist in n. 1688 sowohl vorher, lin. 26 ἁ δῶτις τᾶς Ἀμφ[ικτιονίας . . . κ. τ. λ., als auch nachher, lin. 37. πρὸ Πυθίων und sonst, von den Pythien die Rede.

Es ist dies Trittyenopfer von der glänzenden Festhekatombe unabhängig, daher in n. 1688 diese beiden Dinge an verschiedenen Stellen vorkommen. Die Hekatombe wird lin. 15 erwähnt, wo von dem Opfervieh des Gottes gesprochen ist.

Was nach strengem Ritual eine Trittys bedeute lehrt Ephem. n. 3798 = C. I. A. I p. 6 n. 5 lin. 5 [Ἰάκ]χῳ Θεοῖν τριττόαν βόαρχον ἐν τῇ ἑορ[τῇ]; Iakchos und seine beiden weiblichen Nebengottheiten sollen in Einem Opfer befriedigt werden; s. Heortol. p. 257. Danach könnte man für Delphi annehmen, dass Apoll mit Mutter und Schwester durch Trittyenopfer geehrt werde. Allein diese Annahme erklärt die Stelle der Inschrift n. 1688 nicht, da zwei Trittyen neben einander vorkommen.

---

begangenen Penteteris und bei den kleinen Festen nicht mehr stattgefunden habe.

Dieser bemerkenswerthe Umstand, dass eine Trittys vorgeschrieben wird und unmittelbar hinter dieser eine zweite, führt vielmehr auf die Möragetengruppe; Pausan. X 24, 4 *ἕστηκε δὲ καὶ (ἐν τῷ ναῷ) ἀγάλματα Μοιρῶν δύο· ἀντὶ δὲ αὐτῶν τῆς τρίτης Ζεύς τε Μοιραγέτης καὶ Ἀπόλλων σφίσι παρέστηκε Μοιραγέτης*. Die beiden Mören sind sowohl Nebengottheiten des Zeus wie des Apoll. Dem Zeus und den Mören gebührt eine Trittys wie dem Apoll und den Mören; beide Trittyen aber müssen vereinigt dargebracht werden, weil Zeus und Apoll als Mörageten im delphischen Tempel vereinigt sind.

Dass die Pythien nicht einseitig dem Apollon, sondern auch dem Zeus galten, kann dem nicht auffallen, der sich erinnert, dass die beiden als Vater und Sohn angesehenen Götter in Delphi, bei bekannten Anlässen vereinigt wirksam angenommen wurden. Im Jahre 480 vor Chr. war die heilige Stadt bedroht von persischen Schaaren. Nach Abwendung der Gefahr errichteten die Delphier ein Tropäon, auf welchem sie sich dem Zeus und Apoll dankbar bekannten, *Δελφοί με στᾶσαν Ζανὶ χαριζόμενοι σὺν Φοίβῳ* Diodor XI 14.[1]) Vgl. oben S. 146. Ebenso wurde 200 Jahre später nach dem Einfalle der Kelten und ihrem misslungenen Versuche Delphi zu nehmen, dem Zeus und Apoll ein Dankfest gestiftet; s. unten Soterien. Die Pythien waren eben auch ein Fest des Dankes für Rettung aus schweren Nothständen und der Bitte um fernere göttliche Beschützung.

Auch eine attische Inschrift Ephemeris S. 1404 n. 2830 = C. I. A. I p. 44 n. 93 nennt die Möragеten und, wie es scheint, in Verbindung mit einem Trittyenopfer; schon oben S. 148 f. war von derselben die Rede. In dem grösseren Fragment (a) heisst es lin. 10 . . . *δὲ ὁ Ἀπόλλων ἔχρησεν* . . . lin. 11 *[ἀμ]φιεννύωσιν τὸν πέπλον* . . . lin. 12 *[ἡμέ]ραις Διὶ Μοιραγέτει Ἀ[πόλλωνι Μοιραγέτει]*,[2]) in dem kleineren (b) sind

1) Wenn die Schlacht bei Salamis in den Boëdromion Ol. 75,1 zu setzen ist (Boeckh Mondcyklen S. 73), so fand der Ueberfall Delphi's vielleicht in dem Monate vorher (att. Metageitnion, delph. Bukatios) statt, also zu der Zeit, da die jährlichen Bräuche der Pythien zu begehen waren, und die beiden Hauptgötter dieses Festes hatten sich in den Tagen ihrer besondern Verehrung hülfreich erwiesen. Von Belang dürfte indess diese (hypothetische) Coïncidenz nicht sein, da man wohl auch ohne dieselbe dem Zeus und Apoll gedankt hätte.

2) Das C I. A. hat *ραις Διὶ Μοιραγέτη γ* . . .

Digitized by Google

Opferthiere genannt [ἀ]μνόν, χί[μαρον], die zu einer Trittys gehört haben werden.

Bei den Apollinarspielen in Rom, die später vom 5. oder 6. Juli bis zum 13. gefeiert sind, wurde dem Festgotte eine griechische τριττὺς βούπρωρος geschlachtet, ein andres Opfer der Latona dargebracht. Macrob. Saturn. 1, 17, 29 decemvirisque praeceptum, ut Graeco ritu hisce hostiis sacrum facerent, Apollini bove aurato et capris duabus albis auratis, Latonae bove femina aurata. Man folgte hier dem Ausspruche des Marcius, der griechischen Ritus angerathen, und den Bestätigungen, die man in den sibyllinischen Büchern fand; a. O. § 28 und 29. Vgl. Becker-Marquardt Röm. Alterth. IV S. 331. Da Latona ihr eigenes Opfer hat, sind die caprae duae albae nicht auf sie und Diana zu beziehn. Es kann also, da auch die Jahreszeit der römischen Apollinarspiele den Pythien ziemlich nahe kommt, der zu Grunde liegende griechische Ritus für delphisch gehalten werden; man hatte das den Schicksalslenkern und Schicksalen geltende Opfer des Pythienfestes in Rom eingeführt.

Was nun die Inschrift n. 1688 betrifft, so ist lin. 34 in der Schreibung ς ἔφοδον θύεν ἐν Ἀνεμαίαις τρικτεύαν κηῦαν τῷ τρικτεύαν κηῦ[αν der Artikel τῷ sinnlos. Nach Boeckh und H. L. Ahrens de dialecto Dorica p. 491 wäre Ἀπόλλωνι durch Nachlässigkeit des Steinmetzen ausgefallen. Weniger gewagt ist folgende Vermuthung. In den Lesarten ist nach Köhler[1]) angegeben ΤΡΙΚΤει (vel Τη) ΑΝκη υαν . ωιτ . . τε . υανκηυμ, wo die kleinen Buchstaben undeutliche Züge anzeigen. Köhler also erkannte von dem vorgeblichen τῷ das T gar nicht, er setzt (.) statt desselben, daher im C. I. A. [τ]ῷ geschrieben ist. Auch ωι war nicht vollkommen deutlich. Statt τῷ schreibe man ΔΙΙ, so dass die Stelle lautete: ς ἔφοδον θύεν ἐν Ἀνεμαίαις τρικτεύαν κηῦαν Διί, τρικτεύαν κηῦαν Ἀπόλλωνι Μοιραγέταις.

Das Beiwort der Trittys, κηῦα, bedeutet vielleicht καθαρτηρία, reinigend, sofern die, welche das Fest feierten, vor den Lenkern der Geschicke ihrer Sünde entlastet sein wollten; vgl. unten S. 182 und Ennaëteris Septer. Note. Den

1) Dem Petersburger, nicht Ulrich K. in Athen. Vgl. C. I. Att. II 1 p. 317.

Digitized by Google

Anhalt der Erklärung bildet Hesych. κεῖα· καθάρματα p. 850 und κήϊα καθάρματα p. 866 M. Schmidt.[1])

Dass auf die Mören in Verbindung mit den persönlichen Mächten, die sie lenkten (Zeus und Apoll), grosses Gewicht gelegt wurde, beweist der Ort, wo die Möragetengruppe aufgestellt war. Sie stand nach Pausanias, s. o. S. 179, ἐν τῷ ναῷ, in der Cella des grossen Tempels der Delphier.[2]) Mit der hervorragenden Stelle, die man der Möragetengruppe angewiesen, ist es in Einklang, dass das höchste Fest Delphi's, die Pythien, ein Möragetenfest war.

Die Mören scheint auch das bei Diodor tom. IV p. 18 Teubner = p. 46 Mai erwähnte Orakel mit Apoll in Verbindung zu setzen. Als die Kelten[3]) in Phokis einfielen, s. oben S. 179, tröstete die zagenden Bewohner ein Orakelspruch, in welchem es hiess: Apoll und mit ihm die ergrauten Mädchen (die Mören) würden die heilige Stadt zu vertheidigen wissen.[4])

---

1) Boeckh C. I. I p. 811 hat diese Deutung aufgestellt. Sie ist unsicher, aber die beste, die sich geben lässt. — Hesych. κοίης· ἱερεὺς Καβείρων wird auf das hebr. Kohen (Priester) zurückgeführt und dürfte nicht hierher gehören. — Wer κηῦαν von κύω (parturio) abzuleiten vorschlüge und eine τριττὺς ἔγκυος annähme, hätte zu erläutern, wie eine solche für die Pythien passte, ein Fest, welches mit Zeugung, Schwangerschaft und Geburt nichts zu thun hat. — Ahrens emendiert, gemäss den Glossen des Hesych., κηῦ[ω]ν oder, was ihm noch passender scheint, κη[ΐω]ν. Ich behalte κηῦα, Adjectiv, bei, da τριττύς auch sonst mit bezeichnenden Adjectiven (βόαρχος, βούπρωρος) vorkommt, und sehe das Adjectiv κηῦα als bloss orthographisch von κηΐα unterschieden an. Ueber Verwechselung von υ und ι auf der Inschrift n. 1688 s. unten Weihgeschenke S. 185 Note 2.

2) Bursian Geogr. I S. 176.

3) Nicht die „Perser" (Wieseler in Jahn's Jahrb. LXXV 10 S. 666).

4) Φυλάξειν γὰρ ἅπαντα τὸν θεὸν καὶ μετ' αὐτοῦ τὰς λευκὰς κόρας. Diodor erzählt, dass der Ausspruch auf Athena und Artemis bezogen worden sei, da diese beiden Gottheiten zwei uralte Tempel (vgl. oben S. 25 N. 2, u. 145) im heiligen Bezirk hätten. Aber mochten die Tempel auch noch so alt sein, Athena und Artemis wurden dadurch nicht zu Greisinnen. — Die von Diod. überlieferte Deutung fand indess Glauben, wie Justin. XXIV 8 lehrt. Die Priester, heisst es a. O., seien in die vordersten Reihen der Vertheidiger der heiligen Stadt geeilt mit der tröstlichen Botschaft advenisse deum eumque se vidisse desilientem in templum per culminis aperta fastigia . . . comitesque ei duas armatas virgines ex propinquis duabus Dianae Minervaeque aedibus accurrisse; nec

Digitized by Google

Mit der Tendenz der Pythien die Mörageten zu feiern, stimmt von den Pythienfabeln nur die Vulgata; indem Apoll den schädlichen Drachen erschoss, hatte er ein Allen drohendes Verderben abgewendet und sich als Möraget bewährt. Vgl. oben S. 170. Der Sohn (Apoll) aber vermochte wohl die Mören nicht zu besänftigen ohne den Vater (Zeus).

Die Kalenderzeit angehend lässt sich vermuthen, dass die Trittyen, ein streng cäremoniöses Opfer, zu Anfang der Pythienfeier dargebracht sind.

Dieser Annahme günstig ist C. I. Gr. n. 1688 lin. 34, wo die ἔφοδος, ein wahrscheinlich in die Anfänge der Pythienfeier zu verlegender Brauch, neben den Trittyen vorkommt; doch bleibt der Anhalt schwach, da die Ergänzung der fragmentierten Zeile 34, s. o. S. 178, schwierig,[1] der Zusammenhang unklar ist.

Ich setze die Trittyen auf Bukatios VI.[2]) als ersten Festact, so dass die dem Zeus und Apoll als den Mörageten zu opfernden Thiere nicht mit in der Pompe geführt wurden. Die Darbringung der Trittyen sonderte sich wohl ganz und gar ab von den grossen Luxusopfern, indem sie bestimmt war der ersten Bedingung erfolgreicher Feier (der Reinigung vor Gott, vgl. oben S. 180) zu genügen.

Ein m i m i s c h e r D r a c h e n k a m p f beruht nicht auf Zeugnissen, sondern auf Rückschlüssen. Da die Umdeutung des alten Dogmas, nach welchem Apollon nicht einen Drachen sondern einen Menschen tödtete, einem heiligen Drama zu Grunde lag, so ist zu vermuthen, dass auch der Kampf des Gottes mit der Schlange mimisch dargestellt worden ist. — Der „Hügel des Schützen", eine delphische Oertlichkeit, em-

---

oculis tantum haec se perspexisse, audisse etiam stridorem arcus ac strepitum armorum. Was Vermuthung war, verwerthete der Erfinder des justinischen Berichts für Geschichten, die nie geschahen und die ihren Entstehungsgrund in einer irrigen Interpretation des Orakels (αἱ λευκαὶ κόραι) hatten.

1) Ich dachte einst [ποιουμένου]ς ἔφοδον vorzuschlagen; doch könnte ς auch Rest einer Präposition sein.

2) Den Mören würde eine πέμπτη zukommen, da sie unter den Kindern der Nacht Hes. Theog. 217, vgl. oben S. 138, aufgezählt werden. Aber hier sind es mehr die Mörageten als die Mören, um die es sich handelt; den Mören kann am V. Bukatios ein für sie allein bestimmtes Opfer gebracht sein.

Digitized by Google

pfing seinen Namen wohl davon, dass der Darsteller des bogenbewehrten Apollon daselbst seinen Stand hatte bei der volksthümlichen Inscenierung des Drachenkampfes.[1]) — Der *νόμος Πυθικός*, welcher durch die Mittel musikalischer Kunst, insonderheit des Flötenspiels die Stadien des Kampfes nachahmte, mag darauf zurückgehn, dass das alte Dogma so gut es ging von dem delphischen Tempelpersonal und der Panegyris dargestellt wurde mit Schreien und Pfeifen, wovon das Musikstück, welches *νόμος Πυθικός* hiess, die Veredlung war.

Von dem mimischen Drachenkampfe muss man sieh eine Vorstellung zu bilden suchen aus der jüngeren Mimik, welche den auf Python, den Räuber, losgehenden Gott darstellte (Septerion). Es fand also einst ein Anmarsch gegen den Drachen statt und dieser Act scheint ebenfalls *ἔφοδος* geheissen zu haben, wenn nämlich die C. I. Gr. n. 1688, 34 erwähnte *ἔφοδός* auf den Drachenkampf zu beziehn ist; s. unten Ennaëteris Septerion. Auch der Tennenplatz kann, wie später bei dem Septerion, so einst bei der Darstellung des alten Dogmas gedient haben, und der Bestreiter des Drachen wird wie der Bekämpfer des Räubers ein *ἀμφιθαλὴς κόρος* gewesen sein. Dass dagegen die Inscenierung des alten Dogmas wie die des jüngeren mit einem Flammenschauspiel (Verbrennung der Behausung des Räubers) geendet habe, ist zu bezweifeln; der Hymnus lässt das Reptil im Sonnenstrahl verfaulen, wie es von Apollon's Pfeil getödtet daliegt auf dem Erdboden.

Als Kalenderzeit ist oben S. 176 der VII. und zwar der Anfang dieses Tages (die Stunden nach Sonnenuntergang) vorgeschlagen.

F e s t z u g. Eine Pythien-Pompe wird erwähnt Plut. Agesil. 19 *καὶ τήν τε πομπὴν ἐπετέλει*, s. o. S. 132 Note 2. Auch in der Urkunde n. 1688 muss von der herkömmlichen

---

1) Apoll scheint allerdings auch bei dem mimischen Morde den Bogen zu gebrauchen, s. unten Ennaëteris Septerion. Aber Hesychios denkt an das alte Dogma vom Drachen, den Apoll erschoss; *Τοξίου βουνός· τοῦ Ἀπόλλωνος τοῦ ἐν Σικυῶνι. βέλτιον δὲ ἀκούειν τὴν ἐν Δελφοῖς Νάπην λεγομένην· ἐκεῖ γὰρ καὶ ὁ δράκων κατετοξεύθη,* Auch an sich ist es nicht eben wahrscheinlich, dass der delphische Ortsname erst vom Septerion, einem ziemlich spät entstandenen Brauche, hergenommen sei.

Digitized by Google

Pompe die Rede gewesen sein.[1]) — Sie hatte den Zweck Weihgeschenke und Opfer nach dem grossen Tempel zu geleiten.

Als Processionsstrasse kann man die westliche annehmen. An dieser Strasse lag die Vorstadt Pyläa, wo die amphiktyonischen Sitzungen gehalten wurden; der Tennenplatz daselbst bot Raum dar um Festzüge zu ordnen, Wescher-Foucart p. 284 n. 436 lin. 7 πονπεύειν δὲ ἐκ τᾶς ἅλωος τοὺς ἱερεῖς τοῦ Ἀπόλλωνος κ. τ. λ., s. unten Alkesippien. Hatte sich das Gros des Zuges (die Mehrzahl der Fremden, die Hirten mit ihrem Vieh) weiter unten bei Krissa Morgens geschaart, so konnten sich den Aufwärtsziehenden die Würdenträger (Priester, Pylagoren) mit den Weihgaben in der Vorstadt Pyläa anschliessen, und die hier Halt machende und zur Vollständigkeit gelangende Pythien-Pompe, ohne wieder stillzustehn, sich nach dem Tempel des Apoll hinaufbewegen.

Das Emporziehn des Festgeleits haben wir uns so zu denken, dass eingeübte Chöre im Fortschreiten tanzten und sangen, so wie im Hymnus V. 514 ff. die zu Priestern erkorenen Kreter im Tactschritt der Weihstätte zueilen, indem sie Päane singen[2]) und dem Gotte folgen, welcher, die Phorminx in der Hand, musicierend diesem ersten und ältesten Festzuge voranschreitet.

Die Pythien-Pompe muss eine Reihe schöner und mannichfaltiger Anschauungen dargeboten haben. Zu ihrer Ausstattung öffneten sich die Schatzkammern des Gottes und liehen den Panegyrizonten eine reiche Auswahl von Inventarstücken, die sich eigneten um mit ihnen zu paradieren. Ausser den dem Festgotte selbst, s. unten S. 185, bestimmten Gaben, müssen auch noch manche andere Gegenstände den Blicken auf's Vortheilhafteste dargestellt sein. So wurden jene Schilde,

---

1) Lin. 26 hat Boeckh gesetzt Δῶτις. ἁ δῶτις τᾶς Ἀμφ[ικτιονικᾶς πομπᾶς ἅδε ἔστω?, doch könnte auch ἁ δῶτις τᾶς Ἀμφ[ικτιονίας (Geschenk der Amphiktyonen) geschrieben werden. Ahrens hat: Δῶτις· ἁ δῶτις τᾶς Ἀμφ[ικτιόνος εἰκόνος ἅδε ἔστω? Er denkt an die Schmückung eines Bildes des Heros Amphiktyon, der auch zu Anthela eine Weihstätte (τοῦ Ἀμφικτύονος ἱρόν, Herod. VII 200) hatte. Meines Erachtens sind die Darbringungen dem Apollon bestimmt.

2) Es ist, wie O. Müller Ltg. I S. 32 bemerkt, eine Eigenthümlichkeit des Päan im Schreiten gesungen zu werden.

Digitized by Google

s. o. S. 164 N. 2, wohl von einem kleinen Corps von Männern in der Pompe zur Schau getragen. Es scheinen auch Mädchen, die Körbchen mit Trauben und Feigen trugen,[1]) mit einhergezogen zu sein, die parnasischen Nymphen darstellend, welche dem Apoll nach Tödtung des Drachen die Früchte des Nachsommers darbrachten, s. o. S. 163.

Bei der internationalen Stellung der Pythien war dies Fest grösseren Wechseln ausgesetzt als Begehungen wie die Panathenäen, welche sich mehr auf eine bestimmte Landschaft gewiesen sahen. Je nachdem ein Staat zur Gewalt gelangt oder heruntergekommen war, trat er glänzender oder bescheidener — wohl auch gar nicht, am Pythienfeste vor der versammelten Hellenenwelt auf, und diese politischen Schwankungen werden besonders im Festzuge hervorgetreten sein, nicht bloss das Personal der Festzügler angehend, sondern auch in anderen Beziehungen. Wenn, wie oben angenommen, zur Procession die westliche Strasse gewählt zu werden pflegte, so mag doch ein makedonischer König, ein thessalischer Tyrann die von ihm angestellte Procession auf der östlichen Strasse nach Delphi hinaufgesendet haben; ebenso kann östlich gelegenen Städten, die besonders grosse Chöre und glänzende Opfer schickten, ein eigener, von dem amphiktyonischen unabhängiger Festzug auf der östlichen Strasse bewilligt sein.

Weihgeschenke, welche die Eidgenossen dem Festgotte darbrachten. Die Hauptstelle ist C. I. Gr. n. 1688 lin. 26 *Δῶτις . ἁ δῶτις τᾶς Ἀμφ[ικτιονίας στατῆρες]* 27 *Αἰγιναῖοι· τὸ δ' ἀμπέχονον πεντήκοντα καὶ ἑκατὸν στατῆρ[ες Αἰγιναῖοι· πορπαμά]* 28 *των ἑκατὸν στατῆρες Αἰγιναῖοι· τᾶς στεφάνας ἑκατὸν στατ[ῆρες Αἰγιναῖοι·]* 29 *δέκα στατῆρες Αἰγιναῖοι· τᾶς ἀσπίδος διακατίοι στατῆρες Αἰγι[ναῖοι· στα]* 30 *τῆρες Αἰγιναῖοι· λόφου πεντεκαίδεκα στατῆρες Αἰγιναῖοι· δόρατ[ος στατῆρε]* 31 *ς Αἰγιναῖοι· καὶ τὰ πορ[π]άματα καὶ ἁ στεφάνα χρύσεα ἐόντων· π [ ].*[2])

---

1) In der Pompe des delphischen Neoptolemsfestes kamen nach Heliodors Schilderung thessalische Mädchen vor, welche Blumen und Früchte der Jahreszeit in kleinen Körben trugen; Aethiop. III 2 *διήρηντο δὲ (αἱ Θετταλικαὶ κόραι) εἰς δύο χορούς· καὶ αἱ μὲν ἔφερον καλαθίσκους, ὁ πρῶτος χορός, ἀνθέων τε καὶ ὡραίων πλήρεις.*

2) Im Corp. Inscr. Att. II 1 p. 319, ist lin. 26 *λῶτις ἁ λῶτις*, wie

Digitized by Google

Gewiss ist, dass der Schild (ἀσπίς), der Helmbusch (λόφος) und der Speer (δόρυ) Theile der von den Amphiktyonen darzubringenden Panoplie sind; vgl. Wescher-Foucart p. 3 lin. 4 *τᾶς πανοπλίας ἄν οἱ Ἀμφικτίονες ἀνα* lin. 5 *τίθεντι*. Die Darbringung galt ohne Zweifel dem Festgotte, dem Apollon. Weniger sicher ist die Erklärung von lin. 27 und 28. 31 der Hauptstelle, wo von einem Talar (ἀμπέχονον), von Spangen (πορπάματα) und von einem Kopfschmuck (στεφάνα) die Rede ist. Es scheinen Ausrüstungsgegenstände eines pythischen Kitharoden, bestimmt das am Orte des Wettgesangs aufgestellte Bild des Apoll zu zieren.[1] — Die aufgezählten Gegenstände gehören also zu zwei, und zu zwei verschiedenen Costümen.[2]

Das erste Stück der amphiktyonischen Gabe stand lin. 26 rechts, ist also unbekannt, da die ganze rechte Seite der Inschrift abgebrochen ist; nur ein Theil der Werthbestimmung [στατῆρες] 27 *Αἰγιναῖοι* ist erhalten. Es hat vielleicht in einer Cither bestanden, s. unten.

Dann folgt lin. 27 das Gewand, *τὸ ἀμπέχονον*, zu 150 äginäischen Statern. Der hohe Preis lässt auf eingewirktes Gold schliessen.[3] *Ἀμπέχονον*, ein seltneres Wort, ist Neben-

---

auf dem Steine steht, beibehalten. Aber Boeckh und Ahrens scheinen mit Grund *δῶτις* geschrieben zu haben; Hesych. p. 454 Schmidt *δῶττις· δώς, φέρνη*. Man kann auch an *δωτύς* (Suid. I p. 1454 Bernh. *δωτύς, δωτύος· τῆς τροφῆς*) denken; lin. 20 der Inschrift findet sich *Ἀμφικτυόνες*, sonst aber (lin. 6. 16. 36. 41. 42) *Ἀμφικτιόνες*, s. Ahrens S. 486. — Accentuiert habe ich nach Ahrens.

1) Welcker alte Denkm. II S. 53 schliesst aus altgriechischen Kunstdarstellungen, dass der Wettgesang regelmässig vor einer Bildsäule des pythischen Apoll stattgefunden habe. Sie stand auf einer Säule (a. O. S. 54 Note), vermuthlich im Theater.

2) Boeckh p. 810 bemerkt: apertum est de uno tantum sive homine sive simulacro ornando dici. Dieser Meinung ist der Umstand nicht günstig, dass lin. 28 eine Kopfbedeckung — die *στεφάνα* — vorkommt, und an anderer Stelle, lin. 30, eine zweite Kopfbedeckung — [Helm und] Helmbusch (λόφος) — erwähnt ist.

3) Mit Bezug auf die das Gewöhnliche weit übersteigenden Preise vermuthet Boeckh a. O., dass die Gegenstände für ein kolossales Bild bestimmt gewesen sind. Aber für welches denn? Der 35 Ellen hohe *Ἀπόλλων Σιτάλκας* Pausan. X 15, 1 ist erst aus der phokischen Geldbusse errichtet zur Zeit des zweiten heiligen Krieges, also Ol. 100,1 = 380/79 vor Chr., als die Inschrift n. 1688 abgefasst ward, nicht da gewesen. Vgl. unten S. 189.

Digitized by Google

form von ἀμπεχόνη und die ἀμπεχόνη bezeichnet auch von Männern[1]) getragene Talare; hier hat man das lange Faltenkleid des pythischen Kitharoden zu verstehn.

Lin. 28 ist των ergänzt zu [πορπαμά] των, so dass dem Gewande die zugehörigen Hefteln folgen. Die πορπάματα = πόρπαι sollen, wie es nachträglich lin. 31 heisst, golden sein und kommen daher auf 100 Statern.

Die lin. 28 genannte στεφάνα ist ein Kopfschmuck, wie Frauen ihn tragen.[2]) Die Costümierung des Apollon Kitharodos fiel in's Weibische. Auf dem bei O. Müller Denkm. Taf. XIII n. 46 abgebildeten Relief hat er einen Kopfschmuck, ähnlich dem seiner ebendaselbst dargestellten Mutter. — Der Preis (100 Statern) ist hoch, weil die στεφάνα von Gold sein soll (lin. 31) wie die Hefteln.

Nachdem an erster Stelle Requisite der Kitharodie aufgezählt sind, folgen an zweiter die zur Panoplie gehörigen Waffenstücke; jene Darbringung beruhte wahrscheinlich auf älterem Herkommen als diese. Vgl. das unten S. 192 über die Anordnung der Siegerlisten des musikalischen Agons Gesagte.

Lin. 28 f. ist, wie Boeckh glaubt, der θώραξ ausgefallen, dazu ein kleineres Stück, dessen Preis, lin. 29 δέκα στατῆρες, erhalten ist. (Vgl. die attische Inschrift Rang. II p. 483 n. 832 wo eine Panoplie πανο[πλία] specificiert wird: θώραξ π[ερίχρυσο]ς ἐντελής, πέλτη ἐπί[χρυσος ἐ]ντελής, κνημῖδες.) Es folgt ein Schild zu 200 Statern lin. 29, das theuerste der Weihgeschenke. Dann war wohl vom Helm die Rede, weil gleich lin. 30 der Helmbusch λόφος zu 15 Statern erwähnt ist. Nach diesem ist ein Speer verzeichnet lin. 30 δόρατ[ος] und schliesslich mögen κνημῖδες ausgefallen sein, von denen nur die Preisbestimmung lin. 31 ς Αἰγιναίοι theilweise übrig ist.

---

1) Xen. Mem. I 2, 5; Dionys. Hal. A. R. IV 74. — Ἀμπέχονον der Artemis C. I. Gr. I p. 248 n. 155 § 6; vgl. Rang. I p. 528 n. 861 lin. 9 und 25.

2) Στεφάνη, in der Männertracht der Helmrand, der Helm, würde hier diesen Sinn haben können, wenn in dem Verzeichnisse στεφάνη und λόφος neben einander vorkämen. Da sie gesondert vorkommen, muss die στεφάνη etwas Andres als Helm bedeuten. Auch Boeckh a. O. lehnt diese Bedeutung ab und versteht unter στεφάνη eine corona ex lamina aurea.


Digitized by Google

Ob die heiligen Waffen bestimmt waren ein Bild zu schmücken, das am Orte der gymnischen Spiele[1]) stand, ist zweifelhaft. —

Es ist selbstverständlich, dass die Procession in der Regel mit schon vorhandenen Inventarstücken angestellt ward, und dass man sich meistens damit begnügte dieselben zu reparieren und aufzuputzen und für neu dem Gotte darzubringen. Das Inventar gestattet also einen Rückschluss auf vorgekommene Darbringungen.

Unter den Kleinodien des Apollonstempels befanden sich Erfordernisse der Kitharodie. Als Sulla 86 vor Chr. die Tempelschätze plündern liess, hörte man Apollon's Cither aus dem Innern der Weihstätte erklingen, Plutarch Sull. 12 *ἐνίων δὲ φασκόντων ἀκοῦσαι φθεγγομένης τῆς ἐν τοῖς ἀνακτόροις κιθάρας κ. τ. λ.* Nero hatte seine Cither nach Delphi geschenkt, sie befand sich im Allerheiligsten; Syncell. Chron. I p. 307 Dind. *τῷ δὲ βουλομένῳ πάρεστιν ἰδεῖν αὐτοῦ τὴν ταφὴν ἐν Δελφοῖς παρὰ τὸν Ἀπόλλωνα τὸν χρυσοῦν, ἔνθα καὶ τὸ ὅπλον* (der Schild) *ἀνάκειται Αὐγούστου Καίσαρος καὶ Νέρωνος ἡ κιθάρα.*[2]) — Der Spieler rührte die Saiten nicht mit dem Finger sondern mit einem besondern Instrument, dem *πλῆκτρον*, und ein goldenes Plektron, Geschenk der Megareer, befand sich in Delphi; Plut. de Pythiae orac. 16. *ὕστερον μέντοι (οἱ Μεγαρεῖς) πλῆκτρον ἀνέθηκαν τῷ θεῷ χρυσοῦν.*

Da der Tempel also eine oder mehrere Cithern besass, dazu ein Plektron, so wird er auch die übrigen Ausrüstungsgegenstände eines Lautners besessen haben, und, was die C. I. Gr. n. 1688 lin. 26—28 verzeichneten Processionsstücke anging, brauchten die Amphiktyonen bloss in das Inventar zu greifen.

Von heiligen Waffen, die keine Menschenhand berühren durfte und die man dennoch beim Anzuge der Perser auf den Tempelstufen liegen sah statt in der Cella, wo sie ihren Platz

---

1) Ein als Hoplit geschmückter Apoll, im delphischen Stadion den Spielen (Hoplitenlauf) präsidierend, hat wenig Wahrscheinlichkeit. — Aus Wescher-Foucart p. 3 *ἐπιμελομένῳ τᾶς πανοπλίας ἃν οἱ Ἀμφικτίονες ἀνατίθεντι καὶ τοῦ γυμνασίου καὶ τᾶς παστάδος τᾶς μεγάλας καὶ τῶν ἐργαστηρίων καὶ τοῦ ναοποιΐου ἐπιμελομένῳ* folgt keineswegs, dass ein Standbild des Gymnasions mit den heiligen Waffen geschmückt ward.

2) Weniger Thyi. S. 12; Lobeck Agl. p. 573.

Digitized by Google

hatten, erzählt Herodot VIII 37: ὁ προφήτης . . . ὁρᾷ πρὸ τοῦ νηοῦ (pro templo, wie pro templis Cic. pro Mil. § 2, s. Halm z. d. St.) ὅπλα προκείμενα ἔσωθεν ἐκ τοῦ μεγάρου (aus der Cella) ἐξενηνειγμένα ἱρά, τῶν οὐχ ὅσιον ἦν ἅπτεσθαι ἀνθρώπων οὐδενί. Bei Euripides bedient sich Neoptolem, der in der Cella betet und durch feindseligen Angriff gestört wird, der heiligen Waffen zur Vertheidigung; sie sind dort aufgehängt, er langt sie sich vom Pfosten herunter; Eurip. Androm. 1121 καὶ παραστάδος κρεμαστὰ τεύχη πασσάλων καθαρπάσας ἔστη 'πὶ βωμοῦ, γοργὸς ὁπλίτης ἰδεῖν.

Es werden vorzugsweise Schilde gemeint sein, indem Apollon wahrscheinlich mehr als Schützer vor tödtlichen Geschossen, denn als Mitangreifer des Feindes angesehn wurde.

Wie Neoptolem, den Delphiern mit Apollon's Waffen entgegentretend, nicht riesenhaft zu denken ist, so sind auch die Waffenstücke wohl gross und stattlich aber keineswegs kolossal zu denken. Vgl. oben S. 186 Note 3.

Luxusopfer. Die am Pythienfest darzubringende Hekatombe wurde, wie man aus n. 1688 lin. 14 f. schliessen kann, den heiligen Heerden entnommen; a. O. heisst es: 14 τὸν φόρον καὶ τὰ ἱερήϊα ἀθρόα συναγόντων, τὸς ὄνος, τὸν δοκιμα [ἐκ] 15 ατόμβαν ὅ[ρ]κον ὀμόσας, [ἅ]περ τοὶ ἱερομνάμονες, δοκιμαζέτω.[1]) Es ist hier die Rede von dem Vieh, welches Eigenthum des Gottes ist und seitens der Amphiktyonen durch einen geschworenen Inspector (τὸν δοκιμά[ζοντα oder δοκιμα[στήν) nachgesehn werden soll, insonderheit von der aus den heiligen Heerden zu stellenden Hekatombe des Pythienfestes.

Wenn der Gott für die Hekatombe auf seine eigenen Heerden gewiesen war, so fand ausserdem von anderswoher eine je nach Umständen grössere oder geringere Zutrift von Vieh statt. Xenophon Hellen. VI, 4, 29 meldet von der beabsichtigten Pythienfeier des Jason, jedoch als blosses Gerücht, dass jeder Stadt nur eine mässige Quote auferlegt sei,

---

1) Lin. 14 τὸς ὄνος d. i. τοὺς ὄνους, die Esel, welche Eigenthum des Tempels waren. Vgl. oben S. 92 Note 3. Anders gestaltet Ahrens die Worte; er schreibt: τὸς [ὤ]νος τ[ῶ]ν δοκιμα[σθέντων ἀποδιδόντων und nimmt an, es sei die Rede von Ablieferung der Gelder, die gelöst worden aus dem Schlachtvieh nach abgehaltener Inspection („praecones [?] victimarum probatarum pretia persolvere jubentur").

Digitized by Google

und doch die Zahl der Rinder 1000, die des anderen Viehs 10,000 betragen habe; der Stadt die den schönsten *βοῦς ἡγεμών* liefere, sei als Preis ein goldener Kranz ausgesetzt worden. Die Worte sind: *ἐπιόντων δὲ Πυθίων παρήγγειλε μὲν* (ὁ Ἰάσων) *ταῖς πόλεσι βοῦς καὶ οἶς καὶ αἶγας καὶ ὗς παρασκευάζεσθαι ὡς εἰς τὴν θυσίαν· καὶ ἔφασαν πάνυ μετρίων* (Cobet, statt *μετρίως*) *ἑκάστῃ πόλει ἐπαγγελλομένων* (quum modica imperarentur singulis urbibus) *γενέσθαι βοῦς μὲν οὐκ ἐλάττους χιλίων, τὰ δὲ ἄλλα βοσκήματα πλείω ἢ μύρια· ἐκήρυξε δὲ καὶ νικητήριον χρυσοῦν στέφανον ἔσεσθαι, ἥτις τῶν πόλεων βοῦν ἡγεμόνα κάλλιστον τῷ θεῷ θρέψειε*, s. Büchsenschütz z. d. St. Die auf Jasons augenblicklicher Machtstellung beruhenden Anordnungen zur Feier gestatten keinen Schluss auf das Herkommen.

Das schönste, im Festzuge der Hekatombe voranschreitende Rind, Xen. a. O. *κάλλιστος βοῦς ἡγεμών*, für dessen Lieferung Jason eine Prämie zugesagt hatte, sucht Boeckh mit dem n. 1688 lin. 32 *τοῦ βοὸς τιμὰ τοῦ ἥρωος ἑκατὸν στατῆρες Αἰγιναῖοι* erwähnten Heldenstier zu identificieren, indem er den Genitiv *τοῦ ἥρωος* als Apposition zu *τοῦ βοός* ansieht und Xenophon's *βοῦς ἡγεμών* in diesem *βοῦς ἥρως* wiederfindet. Aber Xenophon spricht von dem *βοῦς ἡγεμών* in unmittelbarer Verbindung mit den Zutriften von 1000 Ochsen und 10,000 Stück Kleinvieh, während in n. 1688 die Hekatombe lin. 14 sq. und unabhängig davon lin. 32 der vorgebliche *βοῦς ἥρως* vorkommt. Auch ist *ἥρως* kein passendes Beiwort für ein Stück Schlachtvieh, mag es noch so prächtig und stattlich sein.[1]) Später wird eine andere Erklärung vorgetragen werden, nach welcher ein Opfer am Neoptolemsfeste gemeint ist, mit dem die grosse pythische Friedenszeit schloss. S. unten Heroënfest.

Zweifelhaft ist, ob das inschriftlich erwähnte Opfer der Römer die Pythien angehe.[2])

---

2) Auch Ahrens, dessen Kritik der Inschrift n. 1688 ich erst kennen lernte, als meine Untersuchungen längst abgeschlossen waren, erklärt sich gegen Boeckh. De bove heroe, sagt er a. O. S. 491, Boeckhio non credimus.

1) Wescher-Foucart p. 302 n. 472 *ἔδωκαν δὲ καὶ πορεύεσθαι ἐν τὸ πρυτανεῖον ἐν τὰν θυσίαν τῶν Ῥωμα[ί]ων καὶ ἐν τὰς λοιπὰς θυσίας ἐν ἃς ἁ πόλις συ[ν]τελεῖ πάσας.* Das Decret ist abgefasst im zweiten

Digitized by Google

Den Festschmaus setze ich vierundzwanzig Stunden später als das Ende der Pompe, welche, langsam und nicht ohne Stillstand aufwärts ziehend, sich, auch wenn sie in der Morgenfrühe begann, kaum schon Vormittags auflösen konnte, da die cäremoniöse Ueberreichung der Weihgeschenke und Gesänge und Tänze der am grossen Tempel Angekommenen noch ausserdem Zeit in Anspruch nahmen. Das Schlachtvieh paradierte mit im Zuge, und ehe derselbe nicht beendigt war, konnte man nicht darangehn das Mahl zu rüsten. Während also den Festtheilnehmern eine Pause von Tageslänge vergönnt war um von der ermüdenden Pompe auszuruhn, hatten die Functionäre alles für die Speisung der Hellenen Erforderliche vorzubereiten, den grossen Tempel mit den überreichten Weihgeschenken, namentlich den Schilden, aufzuschmücken, auch die Attribute der Kitharodie nach dem Theater zu schaffen und sie der Statue des Festgottes anzuthun. Nachmittags den VIII. Bukatios begann, nach diesem Ansatze, der Festschmaus, bis dahin musste alles von den Functionären beschafft sein.

Musikalischer Agon. Pausanias X 7, 4 meldet von der Uebergangsfeier, die nach ihm Ol. 48,3 stattfand: *τῆς δὲ τεσσαρακοστῆς Ὀλυμπιάδος καὶ ὀγδόης .... ἔτει τρίτῳ ἆθλα ἔθεσαν οἱ Ἀμφικτύονες κιθαρῳδίας μὲν καθὰ καὶ ἐξ ἀρχῆς, προςέθεσαν δὲ καὶ αὐλῳδίας ἀγώνισμα καὶ αὐλῶν· ἀνηγορεύθησαν δὲ νικῶντες Κεφαλήν τε Μελάμπους* (so Boeckh; codd. *ὃς λάμποι*, edd. *ὁ Λάμπου*) *κιθαρῳδίᾳ καὶ αὐλῳδὸς Ἀρκὰς*

Semester der Delphier nicht lange nach 169 vor Chr. (Priesterzeit des Amyntas und Tarantinos; s. Wescher-Foucart p. 56 n. 53 lin. 16 und Philologus XXIV S. 8 nebst den Tafeln). Der Eingang: *ἔδωκαν δὲ καί* „die Delphier haben ferner (*καί*) bewilligt“ scheint auf etwas Früheres (ein, ähnliche Vergünstigungen enthaltendes Decret) hinzuweisen. — Der Sinn des Pythienfestes war, den Göttern für erwiesene Gnade zu danken und ihrer ferneren Gnade sich zu versichern; auch die damaligen Herren des Erdkreises mochten dieses Fest wählen um für Roms Heil opfern und beten zu lassen. Doch könnten sie auch der delphischen Hestia ihre Verehrung zugewendet haben. Die Benutzung des Prytaneions für den Opferschmaus (lin. 8—10 *πορεύεσθαι ἐν τὸ πρυτανεῖον*) und das zweite Semester ergeben nichts Entscheidendes. — Am östlichen Eingange von Delphi sah Pausanias einen Tempel, welcher römische Kaiserbilder enthielt, X 8, 6. Zur Zeit der Abfassung des Decrets n. 472 existierte dieser Tempel vielleicht noch nicht.

Digitized by Google

Ἐχέμβροτος, Σακάδας δὲ Ἀργεῖος ἐπὶ τοῖς αὐλοῖς. Der genaue Bericht wird zurückzuführen sein auf amtliche Listen der Siegernamen, dergleichen es zur Zeit der delphischen Verwaltung nicht gegeben haben dürfte.

Die Amphiktyonen haben also bei der ersten von ihnen ausgerichteten Feier einem Kephallenen, der vielleicht Melampus hiess, den Preis zuerkannt im Gesange zur Cither, einer Gattung, die früher zu Delphi die allein übliche war und die auch weiterhin üblich blieb; es war die eigentlich apollinische Gattung. Ihrer Dignität wegen mag sie in den Listen zuerst genannt sein, daher auch Pausanias sie an erster, die beiden bei der Uebergangsfeier zugesetzten Gattungen (Gesang zur Flöte und Flöte) an zweiter und dritter Stelle nennt.

Echembrotos aus Arkadien, Sieger im Gesang zur Flöte, erhielt einen ehernen Dreifuss; Pausan. a. O. § 6. Er weihte ihn dem thebanischen Herakles.[1]) Die Aufschrift war: *Ἐχέμβροτος Ἀρκὰς ἔθηκε τῷ Ἡρακλεῖ νικήσας τόδ' ἄγαλμ' Ἀμφικτυόνων ἐν ἀέθλοις Ἕλλησιν μελετῶν αὐλοὺς ἠδ' ἐλέγους.*[2]) Es war diese neueingeführte Gattung von schwermüthigem Charakter, Elegien und Threnen, die gesungen und (durch einen zweiten Künstler) auf der Flöte begleitet wurden.[3])

1) Das Herakleion lag im Süden der Stadt vor dem elektrischen Thore nicht weit vom Ismenion. Die beiden Heiligthümer hatten Beziehungen, da Herakles Lorbeerträger des Gottes gewesen war, und mochten durch eine Art von Tripodenstrasse verbunden sein. Die Dreifüsse gehörten theils dem Gotte theils dem Heros, letzterem wahrscheinlich der des Amphitryon, Pausan. IX 10, 4, weil dieser kein Thebaner war, denn nur ächte Thebaner durften Tripoden in das Ismenion geben; Siebelis p. 34. Echembrotos als Arkadier hat ebenfalls seinen Dreifuss nur dem Herakles schenken dürfen.

2) Die Ueberschrift bis *Ἡρακλεῖ* ist prosaisch, Siebelis p. 178; vgl. Philologus XXIV S. 33. Dann folgen Verse, zuerst ein Hexameter, dann die Worte *Ἕλλησιν δ' ᾄδων* oder *ἀείδων μέλεα καὶ ἐλέγους.* Ich habe *μελετῶν αὐλοὺς ἠδ'* gesetzt; so wird der zweite Vers pentametrisch. Dieser Ausdruck konnte eine Glosse *ᾄδων μέλη πρὸς αὐλὸν* veranlassen, deren Anfang den wahren Text verdrängte. Die Worte des Pausanias *ἡ γὰρ αὐλῳδία μελέτη τε ἦν αὐλῶν τὰ σκυθρωπότατα καὶ ἐλεγεῖα κτλ.* stützen sich dann auf den Pentameter und commentieren ihn. — Auch abgesehn von Pausanias' Paraphrase musste ein siegreicher Aulode die *αὐλοί* nennen.

3) Der Aulode bei Plutarch. Symp. VII 5 erscheint mit seinem Chor § 1 *μετὰ τοῦ χοροῦ*, doch ist weiterhin nicht von Gesang die Rede, nur von Instrumentalmusik, § 1 *καταυλεῖν* und § 3 *τὰ αὐλήματα καὶ*

Digitized by Google

Sakadas aus Argos, der den Preis im Flötenspiel gewann, einer ebenfalls erst jetzt zugelassenen Gattung, hat diesen Sieg und die beiden anderen Siege (Ol. 49,3 und 50,3) nur der von ihm zuerst in Delphi geblasenen Flötenweise zu danken gehabt, welche den Namen „pythische Weise“ *νόμος Πυθικὸς* führte. Die Grabstätte des berühmten Künstlers, welche sich in dessen Vaterstadt befand, erwähnend bemerkt Pausanias II 22, 8 von ihm: *τὸ αὔλημα τὸ Πυθικὸν πρῶτος ηὔλησεν ἐν Δελφοῖς*; vgl. Pollux IV 78 *ὁ δὲ Σακάδα νόμος Πυθικός*.[1]) Die pythische Weise war ein Flötensolo und ward wahrscheinlich ohne Begleitung anderer Instrumente von dem argivischen Meister vorgetragen. Das Gebiet blosser Instrumentalmusik überschritt sie auch später nicht, doch kam ein

---

τὰ κρούματα. Ob mit dieser in später Zeit wieder aufgekommenen Aulodie (G. A. § 50, 12) die von Pausanias a. O. § 6 erwähnte identisch gewesen sei, lässt sich nicht untersuchen. Ueber die schon Ol. 49,3 erfolgte Abschaffung s. unten S. 194.

1) Räthselhaft ist, was Strabon IX 3, 10 p. 421 berichtet: *ἐμελοποίησε μὲν οὖν Τιμοσθένης, ὁ ναύαρχος τοῦ δευτέρου Πτολεμαίου ὁ καὶ τοὺς λιμένας συντάξας ἐν δέκα βίβλοις.* Obwohl von der ersten Einführung der Flöte redend nennt er statt des Sakadas einen späten Epigonen als den, welcher die pythische Weise componiert habe und gar einen Marineofficier: In dem alten MS der Delphika war ich zu dem Ergebnisse gelangt, dass Timosthenes als Componist der pythischen Weise beseitigt werden müsse. Dieser Meinung ist auch H. Guhrauer d. pyth. Nomos S. 313 ff.; der Text sei lückenhaft und verdorben, vermuthlich habe Strabon den Timosthenes (welcher auch geographischer Schriftsteller war) hier als seine Quelle angeführt. Diese Beseitigung des Componisten Timosthenes ist annehmbar und dem in gleichem Sinne von mir früher gemachten Versuche vorzuziehn, daher ich denselben nicht mittheile. — Im Verfolg des Textes bei Strabon *βούλεται δὲ τὸν ἀγῶνα τοῦ Ἀπόλλωνος τὸν πρὸς τὸν δράκοντα διὰ τοῦ μέλους ὑμνεῖν* schlägt Guhrauer *ὑμνεῖσθαι* vor und erklärt: Timosthenes vult certamen dei cum dracone celebrari. *Βούλομαι* besonders mit folgendem *εἶναι* hat diesen Sinn und auch mit anderen Zeitwörtern (Schol. A Iliad. XXIII 870 *ὁ μέντοι Ἀρίσταρχος . . . ἐπειγόμενον βούλεται τὸν Μηριόνην ἐκσπάσαι τῆς τοῦ Τεύκρου χειρὸς τὸ τόξον*). Allein es bedeutet, dass sich Jemand für eine Meinung unter anderen Meinungen, die es giebt oder geben kann, entscheidet. Dies dürfte hier nicht passen. Man erkläre also mit Subjectswechsel: *βούλεται δὲ* (*ὁ νόμος*) *τὸν ἀγῶνα κ. τ. λ.* Das folgende *δηλῶν* geht ebenfalls auf den *νόμος*. Mit Strabon's Worten *ἄγκρουσιν μὲν τὸ προοίμιον δηλῶν*, ist zu vergleichen Pollux IV 84 *δήλωμα δ' ἐστὶν ὁ νόμος τῆς τοῦ Ἀπόλλωνος μάχης πρὸς τὸν δράκοντα.*

Digitized by Google

Accompagnement stellenweise hinzu, indem Trompeten, vielleicht auch Rohrpfeifen einfielen.[1]) Pollux beschreibt IV 84 die jüngere Gestalt der pythischen Flötenweise; er nennt fünf Abtheilungen: *πεῖρα κατακελευσμὸς ἰαμβικὸν σπονδεῖον καταχόρευσις*. (Die Zahl der Abtheilungen, fünf, auch bei Strabon IX 3, 10 p. 421.) Die Kunst suchte in Tönen zu malen, wie Apollon zum Streite antrat, zuerst das Terrain recognoscierend (*πεῖρα*) und den Drachen herausfordernd (*κατακελευσμός*), wie dann der Kampf begann (*ἰαμβικόν*), Pfeil auf Pfeil in raschem Tempo daherflog und der Feind bald zähneknirschend auf dem Boden sich wand (Pollux a. O. *ἐν δὲ τῷ ἰαμβικῷ μάχεται· ἐμπεριείληφε δὲ τὸ ἰαμβικὸν καὶ τὰ σαλπιστικὰ κρούματα καὶ τὸν ὀδοντισμὸν ὡς τοῦ δράκοντος ἐν τῷ τοξεύεσθαι συμπρίοντος τοὺς ὀδόντας*), wie dann der Sieg entschieden war (*σπονδεῖον*) und Apollon in fröhlichem Tanze triumphierte (*καταχόρευσις*). Die *σαλπιστικὰ κρούματα*, Trompetenstösse, scheinen die Pfeilschüsse des Apoll begleitet zu haben, so dass immer der einzelne Tusch einen Treffer anzeigte. In Sakadas' Musik kam dies prahlerische Accompagnement vielleicht noch nicht vor und auch das Zähneknirschen und Schlangengezisch (*ὀδοντισμός* und *συριγμός*) wird er durch sein Instrument, die Flöte, auszudrücken gesucht haben; Pollux IV 80 *ἦν δέ τι καὶ ὀδοντισμὸς εἶδος αὐλήσεως*. Später mögen Rohrpfeifen hier eingefallen sein; Strabon a. O. p. 422 *σύριγγας δὲ τὴν ἔκλειψιν τοῦ θηρίου, μιμουμένων ὡς ἂν καταστρέφοντος ἐσχάτους τινὰς συριγμούς* und *Ὑπόθ. Πυθίων* p. 297 Boeckh *σύριγμα δὲ διὰ τὸν τοῦ ὄφεως συριγμόν*; vgl. H. Guhrauer, d. pythische Nomos S. 341 ff. — Mit dieser wesentlich nach Pollux, der besten Quelle, gegebenen Darlegung bitte ich den Leser sich zu begnügen.[2])

1) Von begleitendem Citherspiel sagen Pollux und der pindarische Scholiast nichts, sie beruht bloss auf Strabon p. 421, nach welcher Stelle sogar schon Sakadas sich durch einen Citherspieler hätte begleiten lassen. In den Worten *προσέθεσαν δὲ τοῖς κιθαρῳδοῖς αὐλητάς τε καὶ κιθαριστὰς χωρὶς ᾠδῆς ἀποδώσοντάς τι μέλος ὃ καλεῖται νόμος Πυθικός* ist entweder *τε - - - ᾠδῆς* von ungeschickter Hand eingeschoben, oder Strabon hat die Neuerungen von Ol. 48,3 und 55,3 confundiert. S. Guhrauer S. 323 ff.

2) Wer sich genauer instruieren will, dem empfehle ich die Arbeit von H. Guhrauer, der den ungleichen Werth unserer von der pythischen Flötenweise handelnden Stellen (Pollux, Strabon und Schol. Pind.)

Digitized by Google

Die Feier von Ol. 49,3 weiset in der delphischen Agonistik überhaupt bedeutende Aenderungen und Erweiterungen auf; dem musikalischen Agon hat sie nur die Wiederabschaffung der eben eingeführten Aulodie gebracht. Man fand den Gesang zur Flöte finster und traurig, und beschloss Niemanden in dieser unglücklich erfundenen Gattung wieder auftreten zu lassen. Es kann die Aulodie als eine beseitigte Unregelmässigkeit, der musikalische Agon von 49,3 als erster regelmässiger betrachtet werden, wie denn auch in dieser Pythiade auf die spätere Observanz statt der ἆθλα Kränze zu geben, eingetreten worden ist. S. oben S. 175. Nach Ol. 49,3 blieb bestehn was bestand; die fortan gemachten Neuerungen waren Zusätze zum Bestehenden.

Ol. 55,3 (in der achten Pythiade, wie Pausanias rechnet) wurde Citherspiel ohne Gesang hinzugefügt; Pausan. X 7, 7 *ὀγδόῃ δὲ Πυθιάδι προςενομοθέτησαν κιθαριστὰς τοὺς ἐπὶ τῶν κρουμάτων τῶν ἀφώνων καὶ Τεγεάτης ἐστεφανοῦτο Ἀγέλαος.* [1])

Ohne Zweifel wurden bei dem Agon der Pythien auch andere Flötenweisen vorgetragen. Es gab einen von Olympos erfundenen *νόμος πολυκέφαλος* (Vielhauptsweise), mit welchem der Aulet Midas von Agrigent zu Delphi gesiegt zu haben scheint.[2]) Pindar preist diesen Sieg in der XII. pythischen Ode. Die sagenhafte Herleitung ist der des *νόμος Πυθικός* verwandt. Als die Gorgone Medusa getödtet war, erhuben ihre beiden Schwestern die Todtenklage; es schluchzten und weinten ihre Menschenhäupter und von den umwindenden Schlangen winselten und zischten die Köpfe alle zugleich. Athena, die das Jammergetön vernahm, schuf daraus die Vielhauptsweise; Schol. Pind. Pyth. XII 15.

Später, als sich die heortologischen Unterschiede ver-

---

umsichtig erörtert hat. Boeckh de metris Pind. p. 182 war bestrebt sämmtliche Notizen, die überliefert sind, möglichst festzuhalten und zu combinieren. Besser möchte es sein die zuverlässigste unter den drei Quellen auszumitteln und sich ihr vorzugsweise anzuschliessen; diesen Weg hat Guhrauer eingeschlagen.

1) Was hier ἄφωνος heisst, nennt Strabon p. 421 oder ein Interpolator des strabonischen Textes (s. oben S. 194 Note 1) χωρὶς ᾠδῆς.

2) Plutarch de mus. 7; Boeckh Pindar II 2 p. 345 und Guhrauer a. O. S. 349.

Digitized by Google

wischten und die Verherrlichung der Feste in die Hände von Künstlertruppen gerieth, die mit amphiktyonischer Bewilligung[1]) umherzogen, sind auch Dramen bei der Pythienfeier aufgeführt worden.[2]) Unabhängig von der Frage, ob die Soterien mit den Pythien verschmolzen wurden oder nicht, kann man sagen, dass im musikalischen Agon des delphischen Hochfestes nachmals alles das zugelassen sei, was die Soterien-Inschriften n. 3—6 bei Wescher-Foucart verzeichnen. Dass nicht bloss Tragödien, sondern auch vieles Andre hinzukam, bezeugt Plutarch.[3]) Soll also ein Programm für die späteren Pythien entworfen werden, so wird dem Tage des musikalischen Agons eine Anzahl von Schauspieltagen zuzusetzen sein.

Körperliche Agonen sind in Delphi nicht alt; einen gymnischen und hippischen Agon haben die Eidgenossen erst nach dem heiligen Kriege,[4]) s. Strabon an der oben S. 156 cit. St. und unten S. 197, und wegen desselben gestiftet. Den Dank für die endliche Niederwerfung der krisäischen Gottesfeinde auszudrücken waren die Pythien sehr geeignet, eine Feier des Triumphes gütiger Himmelsmächte über unterliegende Widersacher, die, wie die pythische Drakäna, Del-

1) Att. Inschrift Philologus XXIV S. 537 ff.; auch bei O. Lüders dionys. Künstler S. 171.

2) G. A. § 50, 12 und O. Lüders a. O. S. 119.

3) Plut. Sympos. Qu. V 2 = tom. IV p. 292 Tauchn. *ἐν Πυθίοις ἐγίνοντο λόγοι περὶ τῶν ἐπιθέτων ἀγωνισμάτων, ὡς ἀναιρετέα. παραδεξάμενοι γὰρ ἐπὶ τρισὶ καθεστῶσιν ἐξαρχῆς αὐλητῇ Πυθικῷ καὶ κιθαριστῇ καὶ κιθαρῳδῷ τὸν τραγωδόν, ὥσπερ πύλης ἀνοιχθείσης, οὐκ ἀντέσχον ἀθρόοις συνεπιτιθεμένοις καὶ συνεισιοῦσι παντοδαποῖς ἀκροάμασιν.* — Von einem tragischen Schauspieler, der an den Pythien aufgetreten und seitens der Amphiktyonen ungerecht beurtheilt worden war, erzählt Philostr. V. Soph. p. 269 Kayser. Derselbe Autor sagt V. Apollon p. 109, dass Pytho seinen Fremden Komödie und Tragödie biete, wo an die Pythien gedacht sein kann.

4) Bei der Unsicherheit der Chronologie und Geschichte des ersten heiligen Krieges, lässt sich nicht sagen, ob es der Zufall so fügte, dass Krissa in der Zeit fiel, als die (ennaëterischen) Pythien nahe bevorstanden. Wenn sie nicht nahe bevorstanden, so mag eine Dankfeier unmittelbar nach dem Siege gehalten und zugleich beschlossen sein, als dauernde Erinnerung an die Erfolge der eidgenössischen Waffen, den Pythien regelmässig Kampfspiele zuzusetzen und das aus der krisäischen Beute gelöste Geld zu sparen bis auf die Zeit, da die laufende Oktaëteris endete und die (ennaëterischen) Pythien bald wiederum zu feiern waren.

Digitized by Google

phi's Umgegend verheert und den Besuch den Pilgern unmöglich machten. Solch eine Drakäna war auch Krissa mit seinen über die heiligen Karawanen verhängten Brandschatzungen.

Anfänge der amphiktyonischen Feier. Die 37. Epoche des Marmor Parium, s. oben S. 175 Note 1, giebt das Jahr (Ol. 47,3) an, in welchem die Amphiktyonen über Krissa gesiegt und die gewonnene Beute verwendet haben um zu Delphi den (ersten) gymnischen Agon auszurichten. Die 38. Epoche gilt der Thatsache, dass es zu Delphi Ol. 49,3 üblich ward die Sieger zu kränzen. Von hippischen Spielen verlautet weder bei der einen noch bei der andern Epoche etwas, so dass, da sie sicher nicht nach der 38. Epoche (Ol. 49,3) üblich wurden, ihre Einführung entweder bei Ep. 37 oder bei 38 übergangen ist. Da aber der parische Chronist Ep. 37 ausdrücklich den gymnischen Agon nennt, so ist anzunehmen, dass die Amphiktyonen bei der ersten Feier ihr Augenmerk wo nicht ausschliesslich, so doch vorzugsweise der Gymnastik zuwendeten. Auch Pausanias, von derselben, freilich einem andern Jahre (Ol. 48,3) zugewiesenen Sache (der ersten amphikt. Feier der Pythien) redend, lässt erkennen, dass zunächst für gymnische Spiele gesorgt wurde. Er überliefert X 7, 5, s. unten, es seien mit Ausnahme des Viergespanns die zu Olympia üblichen Wettspiele eingeführt worden und ausserdem noch zwei Kampfarten. Die beiden unabhängig eingeführten Kampfarten sind gymnisch, und, da das Viergespann fehlte, so hat die erste amphiktyonische Feier jedenfalls nur Anfänge der hippischen Spiele aufzuweisen gehabt, ja möglicherweise dieses Agons ganz entbehrt. S. unten. Für Ol. 49,3 dann berichtet Pausanias a. O. § 6 das Hinzukommen des Viergespanns, und da dieses Wettspiel eins der schönsten und kostbarsten war, so darf man behaupten, dass der hippische Agon, auch wenn schon bei der ersten Feier etwas Hippisches vorkam, dennoch erst bei der zweiten zur vollen Dignität gelangt sei. Dass schon hippische Leistungen bei der ersten Feier vorkamen, ist einigermassen hypothetisch. S. unten hipp. Agon über die vielleicht schon bei der ersten Feier beliebte Einführung des Wettreitens (κέλης).

Gymnischer Agon. Pausanias berichtet an der schon vorhin benutzten Stelle, X 7, 5, die Stiftung des gymnischen

Digitized by Google

Agons[1]) folgendermassen: *ἔθεσαν δὲ καὶ ἆθλα τότε ἀθληταῖς πρῶτον, τά τε ἐν Ὀλυμπίᾳ πλὴν τεθρίππου, καὶ αὐτοὶ νομοθετήσαντες δολίχου καὶ διαύλου παισὶν εἶναι δρόμον,* sie führten sowohl die in Olympia herkömmlichen Wettkämpfe ein, das Tethrippon ausgenommen, als auch nicht-olympische, die sie auf eigene Hand (*αὐτοὶ*) anordneten, den Dauerlauf (*δόλιχος*)[2]) der Knaben und den Doppellauf (*δίαυλος*) der Knaben. Zu Olympia und in älterer Zeit auch zu Athen waren *δόλιχος* und *δίαυλος* bloss Männern zugänglich.[3])

Die abweichend von Olympia zugesetzten Dauerläufe und Doppelläufe der Knaben hingen mit einer andern ebenfalls abweichenden Institution zusammen, die gleichzeitig (schon bei Stiftung des Agons Ol. 47,3) in's Leben getreten sein muss. Sie betraf die Aufeinanderfolge der zu Wettkämpfen antretenden Altersclassen. Plutarch Qu. Sympos. II 5, 1 = tom. IV p. 210 Tauchn. *ἐνταῦθα δὲ παρ' ἡμῖν* (in Delphi) *καθ' ἕκαστον ἄθλημα τοὺς ἀγωνιζομένους εἰσάγουσιν ἐπὶ παισὶ παλαισταῖς ἄνδρας παλαιστάς, καὶ πύκτας ἐπὶ πύκταις, ὁμοίως καὶ παγκρατιαστάς· ἐκεῖ δὲ* (in Olympia), *ὅταν οἱ παῖδες διαγωνίσωνται, τότε τοὺς ἄνδρας καλοῦσι.* Zu Olympia producierten zuerst die *παῖδες* alle ihre Leistungen, dann die *ἄνδρες*. Ebenso im älteren Athen, Heortologie S. 141. Gemäss der von den Amphiktyonen angeordneten Folge konnten die Kämpfer der einen Altersclasse, nachdem sie ihre Leistung ausgeführt, sich erholen, während die andre Altersclasse dieselbe Leistung ausführte, und vermöge dieser zum Ausruhn gestatteten Zwischenzeiten liessen sich dann auch den Knaben

---

1) Boeckhs Meinung, dass es schon früher gymnische Wettkämpfe in Delphi gegeben habe, ist bereits von Krause Hellenika II 2 S. 13 f. bekämpft worden. Auch in Athen hat erst Peisistratos den Panathenäen gymnische Spiele zugesetzt, Heortologie S. 117 und 127. Bei den nicht weniger weltlichen Reformen, die man Ol. 47,3 und 49,3 dem ehrwürdigen Feste der Pythien angedeihen liess, hat wohl ebenfalls ein Tyrann die Hand im Spiele gehabt, Kleisthenes von Sikyon, der hervorragendste Führer des heiligen Krieges. Curtius gr. G. I S. 236 f. Sein Viergespann erlangte Ol. 49,3 den ersten pythischen Sieg.

2) Sollte der Felsen Dolichon, Wescher's Inschr. in l'Institut 1865 n. 355 p. 84 lin. 2 *ἐξ ἄκρων [Κολωφείων εἰς πέτραν ἣ καλεῖται Δολιχῶν. 3 ἐκ] Δολιχῶντος εἰς ἥρωα κ. τ. λ.* bei den Dauerläufen des pythischen Agons als Zielsäule gedient haben?

3) Krause II 1 S. 107 und Heortologie S. 144 f.

Digitized by Google

in Delphi grössere Leistungen (*δόλιχος* und *δίαυλος*) zumuthen als anderswo.

Späterhin wurde der Waffenlauf zugesetzt; Pausan. X 7, 7 *τρίτῃ δὲ Πυθιάδι ἐπὶ ταῖς εἴκοσι προςτιθέασιν ὁπλίτην δρόμον*, was nach Pausanias' Pythiaden-Aera Ol. 70,3 ergiebt. Zu Olympia war diese Gattung schon Ol. 65 eingeführt worden, Paus. V 8, 10.

Noch später kam das Pankration der Knaben hinzu; Pausan. X 7, 8 *τὸ μὲν (παγκράτιον ἐν παισὶ) πρώτῃ Πυθιάδι ἐπὶ ταῖς ἑξήκοντα (κατεδέξαντο)*,[1]) das ist Ol. 108,3. In Athen war das Pankration dem jüngeren Lebensalter schon bedeutend früher zugänglich, vorausgesetzt dass die Inschrift, auf der es vorkommt, Rangabé II p. 667 n. 960, um Ol. 100 verfasst ist.[2]) Olympia hat es sehr viel später, erst Ol. 145, recipiert, Pausan. V 8, 11.

Der delphische Agon wird erwähnt Soph. El. 690—693 *ὅσων γὰρ εἰςεκήρυξαν βραβῆς δρόμων διαύλων πένταθλ' ἃ νομίζεται, τούτων ἐνεγκὼν πάντα τἀπινίκια ὠλβίζετ'*. Es scheint die herkömmliche Reihefolge der fünf ersten gymnischen Spiele *δόλιχος στάδιον δίαυλος ἵππιος πένταθλον* (Heortologie S. 144) zu Grunde zu liegen, indem unter *δρόμοι* die beiden ersten Läufe *δόλιχος* und *στάδιον*, unter *δίαυλοι* der *δίαυλος* und der doppelte *δίαυλος* oder *ἵππιος* zu verstehn sind. Diesen folgt ordnungsmässig das Pentathlon (*πένταθλα* dem Sinne nach = *πένταθλον*).[3]) Sophokles hat also nur die erste Hälfte des gymnischen Agons im Auge. Vgl. unten Aufeinanderfolge der Agonen.

Die herkömmliche Reihenfolge deutet auch Heliodor

1) Die Jahreszahlen, welche Pausanias X 7, 8 und V 8, 11 angiebt, sind ohne Zweifel richtig, mithin die Anfangsworte von X 7, 8 verdorben; s. Krause II 2 S. 27 Note 8. Man setze *πρότερον δέ* ein vor *κατεδέξαντο* und lese: *παγκράτιον δ' ἐν παισὶ καὶ συνωρίδα τε πώλων καὶ πῶλον κέλητα πολλοῖς ἔτεσιν ὕστερον, [πρότερον δὲ] κατεδέξαντο Ἠλείων*, sie nahmen die drei Gattungen viel später an als die zuletzt § 7 erwähnte *συνωρὶς ἵππων τελείων* (recipiert Ol. 95,3), früher aber als die Eleer.

2) Rangabé p. 669 glaubt den Schriftzügen und der Orthographie zufolge im Ungefähren diese Zeit annehmen zu können.

3) Ob sich sonst gegen die Aechtheit des Verses 691 Bedenken erheben, ist hier nicht der Ort zu untersuchen; sachlich ist der Vers nicht zu beanstanden.

Digitized by Google

Aethiop. IV, 1, s. unten Heroënfest und Pythien nach Heliod., an: Laufspiele, Ringen, Faustkampf, Hoplitenlauf. Einiges ist überschlagen; nach den (vier) ersten gymnischen Leistungen (den Laufspielen) fehlt die fünfte (πένταθλον) und nach den Ring- und Faustkämpfen (6 πάλη, 7 πυγμή) die achte (παγκράτιον); die neunte und letzte (ὁπλίτης) ist wiederum genannt.

Hippischer Agon. Ueber hippische Leistungen, die bei der ersten amphiktyonischen Feier vorgekommen wären, giebt es keine directen Zeugnisse, doch muss der κέλης (Wettreiten mit ausgewachsenem Pferde), da ein Ol. 58,3 in dieser Kampfart zu Delphi gewonnener Sieg gelegentlich erwähnt wird,[1]) ziemlich früh recipiert sein, vielleicht schon bei Stiftung des gymnischen Agons. Pausanias X 7, 5, s. oben S. 197 f., berichtet, die Amphiktyonen hätten bei der ersten von ihnen ausgerichteten Pythienfeier die Spiele von Olympia mit Ausnahme des Viergespanns eingeführt. Sie haben also, kann man folgern, auch den κέλης eingeführt, der zu Olympia Ol. 33,[2]) lange vor der Reform des Pythienfestes, herkömmlich ward. Dass die Amphiktyonen, als sie ihre ersten Einrichtungen machten, in Betreff des hippischen Agons bei blossen Anfängen stehn blieben, kann nicht auffallen, da die erste amphiktyonische Feier auch in anderen Stücken den Charakter der Anfängerschaft, eine gewisse Halbheit und Unfertigkeit, an sich trägt. Immerhin wird der Mangel eines directen Zeugnisses nicht völlig ersetzt durch eine Folgerung.[3])

Ol. 49,3 wurde das Viergespann eingeführt; Pausan. X

---

1) Pausan. VIII 18 § 8 Ἀγησίλας ἀνὴρ Λουσιεὺς ἀνηγορεύθη κέλητι ἵππῳ νικῶν, ὅτε πρώτην ἐπὶ ταῖς δέκα ἐτίθεσαν Πυθιάδα Ἀμφικτύονες. Pythias 11 = Ol. 58,3, wie Pausanias rechnet.

2) Pausan. V 8, 8.

3) Ein Siegername ist nicht überliefert. Krause II 2 S. 26 f. zweifelte indess nicht daran, dass der Wettritt bei der ersten amphiktyonischen Feier, die ich nach dem parischen Chronisten Ol. 47,3 annehme, recipiert worden sei. Krause's Worte, diese Kampfart sei „jedesfalls gleich bei der ersten Einführung des gymnischen und ritterlichen Agons mit aufgenommen“ worden beziehe ich auf die erste noch unvollkommene Feier der Amphiktyonen, für welche indess nur die Stiftung gymnischer Spiele völlig sicher ist, während die „erste Einführung des ritterlichen Agons“ einigermassen hypothetisch bleibt.

Digitized by Google

7, 6 *προςέθεσαν δὲ καὶ ἵππων δρόμον· ἀνηγορεύθη δὲ ἐπὶ τῷ ἅρματι Κλεισθένης ὁ Σικυῶνος τυραννήσας.*[1]) Die Wettfahrt der Viergespanne war unter den hippischen Spielen das glänzendste und der hippische Agon in Olympia ist durch Einführung der Viergespanne Ol. 25 begründet worden. So mochte auch in Delphi der Agon erst Ol. 49,3 begründet scheinen, auch wenn der *κέλης* schon vorkam bei der ersten amphiktyonischen Feier, die im Vergleich zu der Feier von 49,3 für ein blosses Tirocinium gelten konnte.

Das Zweigespann mit ausgewachsenen Pferden kam Ol. 95,3, das Fohlenviergespann Ol. 100,3 hinzu; Pausan. X 7, 7 *ὀγδόῃ δὲ ἐπὶ τεσσαράκοντα Πυθιάδι καὶ συνωρίδος εἶναι κατεστήσαντο δρόμον ..... πέμπτῃ δὲ Πυθιάδι ἀπὸ ταύτης πώλους ἔζευξαν ὑπὸ ἅρματι.* Pyth. 48 ist in Pausanias' Aera = Ol. 95,3, Pyth. 48 + 5 = 53 = Ol. 100,3. Bei diesen Einführungen zeigt sich Abhängigkeit von Olympia, wo das Zweigespann mit ausgewachsenen Pferden Ol. 93, das Fohlenviergespann Ol. 99 recipiert worden war.[2])

In noch späteren Zeiten finden sich dagegen Spiele eher in Delphi zugelassen als in Olympia, wohl durch Anregung vom Auslande. Der Fohlenritt wurde in Delphi Ol. 110,3, das Fohlenzweigespann 116,3 üblich; Pausan. X 7, 8 *διαλιπόντες δὲ ἀπὸ ταύτης (τῆς πρώτης Πυθιάδος ἐπὶ ταῖς ἑξήκοντα) μίαν κέλητι ἔθεσαν δρόμον πώλῳ, ἐνάτῃ δὲ ἐπὶ ταῖς ἑξήκοντα συνωρίδι πωλικῇ· καὶ ἐπὶ μὲν τῷ πώλῳ τῷ κέλητι Λυκόρμας ἀνηγορεύθη Λαρισαῖος, Πτολεμαῖος δὲ ἐπὶ τῇ συνωρίδι Μακεδών.* Olympia hat die beiden Gattungen nicht wenig später und in andrer Folge aufgenommen, erst das Fohlenzweigespann, hernach den Fohlenritt, jenes Ol. 128, diesen nicht lange danach, Ol. 131.[3])

---

1) In den Handschriften steht *ἱππέων δρόμον.* Dass *ἵππων δρόμον* zu lesen sei, lehrt das folgende (*ἅρματι*); vgl. nebenher die Worte des Pausanias V 8, 7 betreffend die Einführung des Viergespanns zu Olympia: *πέμπτῃ δὲ ἐπὶ ταῖς εἴκοσι κατεδέξαντο ἵππων τελείων δρόμον, καὶ ἀνηγορεύθη Θηβαῖος Παγώνδας κρατῶν ἅρματι.* — In der im Text citierten Stelle bedeutet *προςέθεσαν δὲ καὶ ἵππων δρόμον* nicht „sie fügten dem schon aufgenommenen *κέλης* auch noch das *τέθριππον* hinzu"; denn vorher war von dem *κέλης* nirgends die Rede. Der Sinn ist „sie fügten der Pythienfeier den *ἵππων δρόμος* hinzu".

2) Pausan. V 8, 10.

3) Pausan. V 8, 11.

Digitized by Google

An dem pythischen Wettfahren, welches Sophokles in der Elektra schildert, nehmen zehn Gespanne theil, je eins aus Achaja und Sparta, aus Libyen zwei (von Barka und Kyrene vermuthlich). Den fünften mit thessalischen Pferden bespannten Wagen lenkt der der Fiction nach bei diesem Wettspiel zu Tode gekommene Orestes. Um ihn vor den übrigen Wettkämpfern auszuzeichnen, leiht der Dichter ihm ein Gespann aus dem rosseberühmten Thessalien; vgl. Wunder zu v. 703. Dann folgt ein Aetolier mit braunen Rossen. Der siebente ist ein Magnete, der achte kommt aus dem Aenianenlande weisse Pferde lenkend. Den Beschluss machen ein Athener und ein Böotier. Es scheint aber Sophokles die zehn Wagen nicht als Quadrigen gedacht zu haben, s. Hermann zu v. 712 = 722 Br., wobei er von dem wirklichen Herkommen seiner Zeit abging und vielleicht sich nach Homer richtete. Die *συνωρὶς ἵππων τελείων* wurde erst Ol. 95,3 in Delphi recipiert, 8 Jahre nach des Dichters Tode, s. oben S. 201. — Was die noch später, s. ebendas., eingeführten Fohlengespanne angeht, so kommt nichts dergleichen in der sophokleïschen Erzählung vor; mit den *πῶλοι* sind nicht Fohlen gemeint.[1])

Ort. Zu Pindars Zeit wurden die gymnischen Spiele in der Nähe des zerstörten Kirrha, südlich von der Pleistos-Mündung gehalten. Die Ebene daselbst hatten die Amphiktyonen dem Apoll geweihet.[2])

1) *Πῶλοι* und *ἵπποι* sind um abzuwechseln gebraucht und bezeichnen sachlich dasselbe, nämlich *ἵπποι τέλειοι*. Orestes Pferde heissen v. 704 *ἵπποι*, v. 735 *πῶλοι*, ebenso von dem Aenianen, der v. 706 *λεύκιππος* genannt wird und dessen Pferde v. 725 *ἄστομοι πῶλοι* heissen. So beziehen sich bei Homer *αἰολόπωλος* und *εὔπωλος* auf Pferde überhaupt.

2) Ulrichs, Reisen I p. 10 und 14. Zu dem Agon von Kirrha, Pindar Pyth. XI 12 *ἀγών τε Κίῤῥας*, d. i. dem delphischen, stiegen die gymnischen Kämpfer hinab, ib. 49 *Πυθοῖ τε γυμνὸν ἐπὶ στάδιον καταβάντες* (vgl. die aus Pausan. X 37, 4 weiter im Texte citierten Worte); er wird unter Kirrha's Felsen begangen, Pind. Pyth. X 15 *βαθυλείμων' ὑπὸ Κίῤῥας ἀγὼν πέτραν*, d. i. unter der Kirphis. Ulrichs liest *βαθυλείμων* Nominativ, und versteht einen Kampf in tiefer Wiese. Die meisten Handschriften bieten den Accusativ, der auch sprachlich (Boeckh Explic. p. 335) vorzuziehn ist. Boeckh findet es nöthig, eine anmuthige grasreiche Ebene auf dem Felsen selbst vorauszusetzen, während Dissen an umgebende, unterhalb der Kirphis liegende Wiesen denkt. Letzteres

Digitized by Google

In jüngerer Zeit war das delphische Stadion nordwestlich oberhalb der Stadt, wie die Reste, jetzt Lakkoma genannt, zeigen. S. die beiden Pläne bei Ulrichs.

Der Ort für die Wettritte und Wettfahrten war bei dem alten Stadion am kirrhäischen Ufer, anderswohin verlegt scheint er nie zu sein. Noch in Pausanias Zeit lag er, wo er seit dem Bestehn des hippischen Agons gelegen, abwärts, in der Ebene; Pausan. X 37, 4 *ἐς δὲ Κίῤῥαν τὸ ἐπίνειον Δελφῶν ὁδὸς μὲν σταδίων ἑξήκοντά ἐστιν ἐκ Δελφῶν· καταβάντι δὲ ἐς τὸ πεδίον ἱππόδρομός τέ ἐστι καὶ ἀγῶνα Πύθια ἄγουσιν ἐνταῦθα τὸν ἱππικόν.*

Die Inschrift C. I. Gr. I p. 807 n. 1688 lin. 36 nennt den Ort *δρόμος*, dessen Lage durch die daneben genannte „Quelle in der Ebene" einigermassen bestimmt ist. S. Boeckh a. O. p. 811. Die Zeile 36 lautet: *τὸν]δρόμον καὶ τὰν κράναν τὰν ἐμ πεδίῳ τοὶ ἱερομναμόνες τοὶ Ἀμφι[κτιόνων.*[1])

Kampfpreise. Früher, und noch bei der ersten amphiktyonischen Feier dienten Werthgeschenke *ἆθλα* (Dreifüsse und dergleichen) als Preise. Mit dem Jahre 49,3 begann die jüngere Sitte statt der Sachen Kränze zu geben, s. oben S. 175, und zwar Lorbeerkränze, Pausan. VIII 48, 2 *ἐν μὲν δὴ*

---

ist passender, da es hier ankommt auf den Ort des Agons, der nicht auf dem Felsen abgehalten sein kann. Die Kirphis heisst *βαθυλείμων*, weil in der Ebene an ihrem Fuss die Wettspiele gehalten wurden. Sachlich also hat Ulrichs vollkommen Recht. Das Wort *βαθυλείμων* muss man übrigens nicht pressen, so fern nur in der kühleren Zeit nicht aber im Monate der Pythien (August) eine griechische Ebene sich begrünt zeigen kann.

1) Ulrichs glaubt die hier genannte Quelle in derjenigen entdeckt zu haben, welche unweit des Strandes, einem alten aus grossen Quadern gebauten Bassin entspringt. Die Stelle heisst jetzt Itiá (Gegend des Weidenbaums, *ἡ ἰτιά* die Weide). Ulr. Reis. I S. 7 u. 10. In seiner Note 36 (S. 14) identificiert er die C. I. Gr. n. 1688 lin. 36 genannte „Quelle in der Ebene" mit derjenigen, welche C. I. Gr. p. 838 n. 1711 = C. I. Lat. III 1 p. 106 n. 567 durch einen Eigennamen bezeichnet wird. Der Eigenname lautet Rhateia, lin. 13 *τῆς κρ[ήνης] τῆ[ς] Ῥατείας*. (So Wescher und Foucart. Dodwell las *Ἐλατείας*, welcher Lesart Ulrichs folgt.) Mehr als ein Buchstabe scheint vor *Ῥατείας* nicht zu fehlen, so dass nicht *Κρατείας* gelesen werden kann. Es gehört nämlich hierher auch noch Wescher's Inschr. in l'Institut 1865 n. 355 p. 84 lin. 23 *ἐκ [Τρινακέας] εἰς Κρά[τειαν κρήνην καὶ πέ]τραν.* Ich meinerseits muss ein weiteres Eingehn auf diese Frage ablehnen.

Digitized by Google

Ὀλυμπίᾳ κοτίνου τῷ νικῶντι δίδοσθαι στέφανον καὶ ἐν Δελφοῖς δάφνης, τοῦ μὲν ἤδη τὴν αἰτίαν ἀπέδωκα ἐν τοῖς ἐς Ἠλείους, τοῦ δὲ καὶ ἐν τοῖς ἔπειτα δηλώσω und X 7, 7 ἀνείλετο τὴν δάφνην = ἐνίκησεν.

Es fragt sich, ob man bei dieser neuen Weise der Prämiierung immer bei wirklichen Lorbeergewinden blieb, oder ob auch diesen wieder ein Realwerth gegeben wurde. Bei den Panathenäen kamen goldene Kränze im musikalischen Agon vor, Rang. II p. 673 n. 961 und Heortol. p. 140, und wenn einige Forscher in Abrede stellen, dass in Olympia goldene Kränze gegeben wurden, Krause II 1 S. 169, so braucht man, falls sie Recht haben, nicht anzunehmen, dass die Einrichtungen Olympia's für Delphi bestimmend waren. Die Panathenäen sind den Pythien verwandter als die Olympien, welche keinen musikalischen Agon hatten.

An den in der Neuen Ephemeris Taf. 34 nach der Antike abgezeichneten Kränzen findet sich, mit Ausnahme des Lenäenkranzes (Epheu), die Vereinigung der Stielenden überall durch breite, rund abgestumpfte Blätter(?) verborgen, die sich von dem spitzblättrigen Laube mit kleinen Beeren (Lorbeer), Inschrift ΠΥΘΙΑ, von dem dreilappigen (Wein), Inschrift ΗΛΙΕΙΑ, überhaupt von den den Kranz selbst bildenden Blättern deutlich unterscheiden. Da die Verhüllung der Stiele durch breit geformte Blätter bei den Kränzen gleich ist, so mag man darin vielmehr Bänder erkennen, die kostbar, vielleicht purpurn oder golden[1]) oder golddurchwirkt waren.

Die ursprünglich delische Sitte, den Sieger mit einem Palmkranz zu schmücken, hatte sich weit verbreitet in der späteren Zeit, Pausan. VIII 48, 2; ob sie in Delphi Eingang gefunden habe, dürfte zu bezweifeln, die von dem Kranze unabhängige Einhändigung eines Palmzweiges bei Heliodor (IV. Jahrh. nach Chr.) romanhaft sein.[2])

---

1) Freund Wörterb. III p. 58: „lemniscus, das herabhängende Band an einem Siegerkranze, anfänglich von Lindenbast oder Wolle, später auch von Gold.“ Vgl. Heinrich zu Hesiodi Scut. v. 95 und Krause a. O.

2) Nach Heliodor III 18, s. oben S. 167 Note 3, hat beim Hoplitenlauf im Stadion dem Herkommen gemäss (νόμιμον) die Artemispriesterin als Brabeutin zu fungieren. An der Spitze des Stadions findet sie sich

Digitized by Google

Aufeinanderfolge der Agonen. Der musikalische Agon muss sich den ritualischen Bräuchen der Pythien nahe angeschlossen haben, weil er, bestimmt das Dogma des Pythienfestes in Liedern zu verherrlichen, selbst etwas ritualisch war. Diese Stellung hatte er längst eingenommen, als die jüngeren, der Religion bloss äusserlich angelehnten Spiele, die gymnischen und hippischen, hinzukamen.

Auf den musikalischen Agon folgte der gymnische, Krause II 2 S. 41. Nach Plutarch Sympos. Qu. II 4 = t. IV p. 208 Tauchn. wurde bei dem pythischen Opferschmaus des Dichters Sosikles viel von den Ringern gesprochen, da der gymnische Agon bevorstand (*τοῦ δὲ γυμνικοῦ ἀγῶνος ἐγγὺς ὄντος*). Bei Philostr. Vit. Apollon. VI 10 p. 109 Kayser heisst es, dass Pytho seine Fremden mit Flöte, Sang und Saitenspiel, mit Komödie und Tragödie unterhalte, und dann erst Gymnastik darbiete (*εἶτα τὴν ἀγωνίαν παρέχειν τὴν γυμνὴν ὀψὲ τούτων*), Olympia aber dergleichen Unterhaltungen ausschliesse und gymnische Kämpfe vorführe nach Herakles Satzung.

Da der gymnische Agon auf den musikalischen folgte, so hatte der hippische die dritte Stelle, wenn anders sämmtliche drei Agonen in einer Reihe begangen sind. Diese Stellung des hippischen Agons wird bestätigt durch die Erzählung des Pädagogen im Soph. Elektra: Orestes habe am gymnischen Agon theilgenommen und gesiegt, doch auch der Starke könne, wenn einer der Götter ihm entgegen sei, seinem Schicksale nicht entfliehn; als nämlich jener (Orestes) an einem andern Tage, *ἄλλης ἡμέρας*,[1]) in den mit Sonnenaufgang anheben-

---

ein, eine brennende Fackel (Attribut der Artemispriesterin, vgl. III 4, lin. 10) in der Linken, einen Palmzweig in der Rechten, IV 1 lin 7. Der Sieger, Theagenes, ihr Geliebter, erhält, am Ziele, wo die Priesterin steht, anlangend, sofort den Zweig aus ihrer Hand, die er verstohlen küsst; IV 4 lin. 13. Von dieser sofortigen Ueberreichung des Palmzweiges scheint die Bekränzung verschieden zu sein, a. O. lin. 30 *ὁ μὲν Θεαγένης ... ἐστεφανοῦτο* (erhielt den Lorbeerkranz) *καὶ νικῶν ἀνηγορεύετο.* — Pausanias spricht nicht von überreichten Palmzweigen sondern von Palmkränzen, die bei den Agonen vielfach üblich seien; VIII 48, 2 *οἱ δὲ ἀγῶνες φοίνικος ἔχουσιν οἱ πολλοὶ στέφανον.* — Dass Heliodor jenes dubiöse *νόμιμον* gleich nachher abgeschafft werden lässt ist oben S. 167 Note 3 bemerkt.

1) Soph. El. v. 698 *κεῖνος γὰρ ἄλλης ἡμέρας ὅϑ' ἱππικῶν ἦν ἡλίου τέλλοντος ὠκύπους ἀγὼν εἰςῆλϑε κ. τ. λ.* Setzt man den gymnischen

Digitized by Google

den hippischen Agon eingetreten sei, habe er seinen Tod gefunden.

Die pindarischen Oden sind so geordnet, dass den hippischen Siegen die gymnischen nachstehn, und um die Verkehrung der kalendarischen Folge vollständig zu machen, schliessen die pythischen Oden mit einem musikalischen Siege. Da die Gedichte sich auf verschiedene Olympiaden, Pythiaden, Nemeaden und Isthmiaden beziehn, so war es nicht geboten in der handschriftlichen Anordnung die Folge eines Festprogramms einzuhalten, sie mochten nach der Zeit oder einem andern oder auch nach gar keinem Gesichtspunkte hinter einander geschrieben werden. Ersichtlich aber ist ein Gesichtspunkt leitend gewesen und zwar ein recht weltlicher. Vorangehn Rosse und Wagen, die hochklingenden Namen eines Hieron oder Arkesilaos, dann folgen die bescheidneren derer, die der eigenen jugendlichen Kraft und Gewandtheit ihre gymnischen Kränze verdankten, zu allerletzt kommt der arme Flötner Midas, welcher doch wohl dem Herzen Apolls der nächste war.

C. Ennaëteris, Septerion genannt. Unsere Kenntniss des ennaëterischen Brauchs beruht besonders auf Ephoros bei Strab. IX 3 § 12 p. 422, Plutarch de def. or. 15 und Qu. Gr. 12, überhaupt auf Stellen, welche die euhemeristische Version der Pythienfabel angehn. Mithin gehört auch Pausan. X 6, 6 und 7 hierher.

Das Cäremoniell. Nach Ephoros bei Strab. p. 422 gab es in Delphi einen gottesdienstlichen Brauch, bestehend in Verbrennung eines Zeltes (*σκηνή*), und bezog sich derselbe darauf, dass Apoll einst einen bösen Menschen, Python, zugenannt Drakon, mit dem Bogen erschoss unter dem Zuruf *ἴε παιάν* seitens der Bewohner des Parnass, welche von ihm belästigt worden waren und ihn angezeigt hatten bei Apoll,

---

Agon eintägig so ist unter *ἄλλης ἡμέρας* der nächste Tag zu verstehn. Allein es kann auch der gymnische Agon für die sophokleische Stelle zweitägig angenommen werden. Dieselbe spricht nur von der ersten Hälfte des Agons; s. oben S. 199. Setzen wir zwei gymnische Tage und am dritten den hippischen Agon an, so können am ersten die vier Läufe *δόλιχος στάδιον δίαυλος ἵππιος* nebst dem *πένταθλον* absolviert sein, am zweiten *πάλη πυγμὴ παγκράτιον ὁπλίτης*, und der hippische Tag ist dann nicht der nächste sondern der nächstnächste.

Digitized by Google

auf dass er ihn beseitige, wie er eben vorher den Tityos in Panopeus beseitigt hatte.[1]) — Das Zelt muss an einer Seite offen gewesen sein, wenn anders auf den drinnen sich befindenden Python ein Pfeil gezielt und mit Erfolg abgeschossen werden sollte. Die Verbrennung des Zeltes, als ein dem Publicum bestimmtes Flammenschauspiel angenommen, scheint eine späte Tagesstunde, Dämmerung oder Nacht, zu bedingen.[2])

Dass Apoll den bösen Menschen mit Pfeil und Bogen bestreitet, sagt auch der Orakelspruch der Phemonoë bei Pausan. X 6, 7.[3]) Ein Meuchelmörder, der dem Zelte naht um sein Opfer im Schlummer oder ahnungslos dasitzend zu überraschen, müsste — kann man sagen — einen Dolch oder ein Schwert führen. Aber es war dies Dogma nicht frei und natürlich entstanden, sondern dem Drachenkampfe nachgebildet; in diesem hatte Apoll Bogen und Pfeil angewendet, und die euhemeristische Variante liess dem zum edlen Mörder umgebildeten Hekaërgos die traditionelle Bewaffnung.

Etwas detaillierter berichtet Plutarch de def. or. 15. Alle neun Jahre ward auf dem delphischen Tennenplatze (*περὶ τὴν ἅλω*) eine Behausung (*καλιάς*, Hüttchen) aufgeschlagen,

---

1) Man könnte glauben, das Verbrennen des Zeltes habe im delphischen Cultus zwar stattgefunden, aber nicht den von Ephoros behaupteten Bezug auf den Menschen Python gehabt, das delphische Cäremoniell sei mithin von Ephoros willkührlich und falsch interpretiert worden. Aber da Plutarch den Brauch ziemlich ebenso berichtet und ebenso interpretiert, so erhellt, dass wir es nicht mit einer subjectiven Hypothese des Ephoros zu thun haben.

2) 'Wie reimt sich aber damit die Anwendung einer Schusswaffe? um mit einem Geschosse zu zielen muss es hell sein!' Es handelte sich hier nur um ein Schauspiel. Da genügte es, wenn das Publicum mittelst künstlicher Beleuchtung (Fackeln, Plutarch de def. or. 15) in den Stand gesetzt war den Darsteller des Apoll deutlich zu sehn, wie er herankam mit dem Bogen und auf das Zelt zu zielen schien. Es mag also immerhin das heilige Drama Abends gespielt haben. — Plutarch sagt nicht, welche Waffe der den Apoll vorstellende Jüngling geführt habe, er schweigt überhaupt in Betreff der That, welche insceniert wurde, da dieselbe zuletzt doch ein Mord war. S. unten S. 208 Note 4.

3) In den Worten *ἀγχοῦ δὴ βαρὺν ἰὸν ἐπ᾽ ἀνέρι Φοῖβος ἐφήσει σίντῃ Παρνησοῖο* scheint *ἀγχοῦ* temporal = *ἐγγύς*, in nächster Zeit. So wird *ἀγχί* Odyss. 19, 301 von den Meisten auf die Zeit bezogen.

Digitized by Google

aussehend wie die Wohnung eines Dynasten oder Königs (μίμημα τυραννικῆς ἢ βασιλικῆς οἰκήσεως). Auf diese Behausung wurde ein cäremoniöser Angriff (ἔφοδος) gemacht und zwar mit aller Behutsamkeit (μετὰ σιγῆς), wie man heranschleicht gegen jemanden, der im Schlaf überfallen werden soll.[1]) Auf dem zum Tennenplatze führenden Pfade[2]) kamen gewisse Functionäre[3]), einen Jüngling (ἀμφιθαλὴς κόρος, Sohn noch lebender Aeltern), der den Gott darstellte, geleitend, mit angezündeten Fackeln heran. [Sobald dieser nun dem im Zelte sich aufhaltenden Python das tödliche Geschoss zugesendet hatte,][4]) warfen die Begleiter ihre Fackeln (τὸ πῦρ) auf die Behausung des Frevlers, dass sie in Flammen aufging, und entflohen abgewandt durch die Thüren des Heiligthums,[5]) nachdem sie zuvor den Tisch umgestürzt. [Auch den Darsteller des Apoll sah man nordwärts fliehn.]

---

1) Ephoros dagegen scheint mit den Worten κατατοξεύοντος δ' ἐπικελεύειν (τοὺς Παρνασίους) ἴε παιάν auf Bräuche zu zielen, bei denen Päansruf erscholl, also keineswegs Stille herrschte. Vielleicht kann man sagen, dass früherhin (in Ephoros' Zeit) ἴε παιάν gerufen, dann (in Plutarch's Zeit) das Cäremoniell modificiert wurde, oder dass ἴε mit Unrecht zugefügt sei und ein Päansruf **nach** Tödtung des Menschen seitens der Panegyris erschollen sei um Apollon's Sieg zu verkündigen.

2) Ἥ τε . . . διὰ τῆς ὀνομαζομένης Δολωνίας (Δολωνείας) ἔφοδος. Der Pfad, ein Ravin etwa, hiess also der dolonische, wenn die Lesart richtig ist. Διὰ τῆς ἀλωνίας (scil. χώρας), durch die Tennengegend, muss allerdings der Pfad geführt haben; aber so zu schreiben ist bedenklich, da das Adjectiv ἀλώνιος ohne Beleg ist.

3) In Plutarch's Worten ἥ τε . . ἔφοδος, μὴ αἰόλα δὲ (sic) τὸν ἀμφιθαλῆ κόρον ἡμμέναις δᾳσὶν ἄγουσι ist μὴ αἰόλα δὲ verdorben. Dass ᾗ statt μὴ zu setzen sei, haben Alle angenommen; für αἰόλα δὲ ist bisher eine sichere Verbesserung nicht gefunden. Conjecturen: Αἰολίδαι, Ἀλευάδαι, Αἰολάδαι, Αἰολαΐδαι, αἱ Ὀλεῖαι, αἱ Θυιάδες. Gegen die beiden letzten Vorschläge (Femininum) spricht, dass hernach Masculina (προςβάλλοντες, ἀνατρέψαντες) folgen, was L. Weniger Thyiaden S. 17 zu vertheidigen sucht mit Bezug auf den ἀμφιθαλὴς κόρος, der aber an dem προςβάλλειν τὸ πῦρ schwerlich theilnimmt. Vgl. Petersen Festc. S. 32; O. Müller Dor. I S. 319; Benseler Eigenn. S. 1048.

4) Plutarch verschweigt dies, aus Scheu dem Apoll einen Meuchelmord zuzuschreiben.

5) Vermuthlich ein Platz umhegt mit einer Mauer, die Thüren hatte; ein Tempel mit Dach kann nicht gemeint sein. Sollte man die amphiktyonische Opferstätte, das θυτεῖον oder θύστιον zu verstehn haben? Vgl. Bursian Geogr. I S. 179 und Benseler Eigenn. v. Θύστιον.

Digitized by Google

Was nun Plutarch noch ferner erwähnt — des den Apoll vorstellenden Jünglings Umherirren und Dienstbarkeit, die Reinigung in Tempe, hinweisend auf schwere Schuld (auf den an dem Menschen Python begangenen Mord) — hat man nur in so weit zu dem Cäremoniell der delphischen Feier zu ziehn, als der Handelnden hastiges Entfliehn durch die Pforten der Umfriedung (*ἀνεπιστρεπτεὶ φεύγουσι διὰ τῶν θυρῶν τοῦ ἱεροῦ* Plut. a. O.) eine Andeutung war der nach Tempe fortzusetzenden Flucht, der sich jener den Gott repräsentierende Jüngling vermuthlich im Geleite delphischer Functionäre zu unterziehn hatte. Dass an diesen für höchst ehrwürdig geltenden Bräuchen — *ὧν δρῶσιν* (*οἱ Δελφοί*) *ἱεροῖς τοῖς ἁγιωτάτοις* — viele Hellenen, welche es als ein gottgefälliges Werk ansahen die mimische Bussfahrt Apolls mitzumachen,[1]) theilgenommen haben, lässt sich denken, und Plutarch sagt es a. O.: *τούτοις, ἔφη, τοῖς περὶ τὸ χρηστήριον* (*ἱεροῖς τοῖς ἁγιωτάτοις*), *οἷς ἄρτι* (s. unten) *τοὺς ἔξω Πυλῶν πάντας Ἕλληνας ἡ πόλις κατοργιάζουσα μέχρι Τεμπῶν ἐλήλακεν.* Der letzte Festact der delphischen Ennaëteris war also das Fliehen durch die Thüren der Weihstätte.

Aus Plut. Qu. Gr. 12 lernen wir den Namen der ennaëterischen Feier kennen. Die Delphier, heisst es a. O., begehen drei auf einander folgende Ennaëteriden, welche bei

1) Ein Brauch, den ein Gott über sich ergehen liess, musste von Bedeutung sein und den Gläubigen den Gedanken nahe legen, dass auch sie ihrer Vergehen und Sünden auf diese Art ledig werden konnten. Schon in der früheren Zeit waren Reinigungsopfer (Trittyen) dargebracht worden, um die feiernde Gemeinde bei der Gottheit loszukaufen von ihren Verschuldungen, s. o. S. 180. Obwohl damit eingestanden war, dass die Menschheit sündige und nur durch die mittelst Opfers gesuchte Huld und Gnade Gottes von ihrer Sünde freikommen könne, berührte doch das für Alle dargebrachte Trittyenopfer kaum den Einzelnen, stellte insonderheit keinem die Aufgabe die Erlassung seiner Missethat durch eigenes Thun zu fördern und sich persönlich eine Unbequemlichkeit, wie die Bussfahrt nach Tempe, aufzuerlegen. — Da es nur alle acht Jahre einen büssenden Apoll gab, kann man die Jubeljahre und Indulgenzen vergleichen, welche zwar ursprünglich säcularisch waren, hernach aber weit kürzer befristet wurden (Hase Kircheng. § 271), weil die priesterliche Habgier nicht warten mochte. Ob auch die delphische Geistlichkeit auf Sporteln von dem bussfertigen Geleite Apoll's rechnete, lässt sich nicht untersuchen.

Digitized by Google

ihnen die Namen Septerion (σεπτήριον v. l. στεπτήριον),[1]) Heroïs und Charila führen; das Septerion stellt sich dar als ein mimischer Kampf des Gottes gegen Python und als eine Flucht und Austreibung nach Tempe.

Die Flucht und Austreibung des Mörders und seiner Helfer kam andeutungsweise im Septerion zur Darstellung; aber damit war die delphische Feier beendet. Bestattungsbräuche für den ermordeten Python sind nicht sicher überliefert und können jedenfalls nicht im Weichbilde von Delphi angenommen werden.[2])

Nach Pausan. X 6, 6 war der Ermordete ein Sohn des euböischen Dynasten Krios (*Κριοῦ* Im. Becker, *Κρίου* Walz); Plut. Qu. Gr. 12 giebt eine Version, die den Sohn des Ermordeten Aex nennt. Der Todfeind des Bakchos ist Perseus (Perses), ein Sohn des Titanen Krios, Hes. Theog. 377; s. unten

---

1) *Στεπτήριον* von *στέφω* (kränze) konnte die Rückkehr des lorbeerbekränzten, von seiner Schuld gereinigten Gottes, s. unten Bysios, heissen, nicht aber der die Zuziehung der Schuld darstellende Festact eben vor den pythischen Wettspielen (also im Hochsommer, vermuthlich im Monate der Pythien), obwohl Schuld und Entschuldung dogmatisch zusammenhängen. *Σεπτήριον* vielleicht von *σέβεσθαι*, also „ehrwürdiger Brauch“. Oder wäre der Sinn: Brauch des siebenten Tages (*σεπτάς* = *ἑπτάς*), so dass eine Feier der *ἑβδόμη* bezeichnet würde?

2) Plutarch Qu. Gr. 12 theilt zwei Meinungen über die Gründe der nach Tempe gerichteten Flucht mit; Einige sagten, Apoll habe fliehen müssen, weil er wegen Mordes einer Reinigung bedürftig gewesen sei, Andere, er habe den verwundeten und das Weite suchenden Python den heiligen Weg entlang verfolgt (*κατὰ τὴν ὁδόν, ἣν νῦν ἱερὰν καλοῦμεν, ἐπακολουθεῖν*), ihn aber nicht mehr lebend, sondern von seinem Sohne Aex bestattet angetroffen. — Diese „Einige“ und „Andere“ (*οἱ μέν, οἱ δέ*) interpretierten den Brauch, welchen sie gesehn, das Entfliehen von der Weihstätte. Sollten die, welche von Bestattung des Ermordeten durch seinen Sohn redeten, wirklich Anhalt an bestimmtem Cäremoniell gehabt haben, so liesse sich etwa ein Grab des Menschen Python an der heiligen Strasse annehmen und daselbst zu verrichtende Bräuche. Diese Annahme würde nöthiger sein, wenn, jener Interpretation zufolge, Apoll den Ermordeten begrübe. Wer dennoch Bestattungsbräuche statuieren will, hat dieselben ausserhalb Delphi's zu setzen. Es ist also die Notiz des Hesych. v. *Τοξίου βουνός*, nach welcher der Drache Python (nicht der erschlagene Mensch Python) unter dem Erdnabel begraben lag, bei Seite zu lassen und nicht zu behaupten, dass sie dienen könne um delphische Bestattungsbräuche für den ermordeten Menschen Python zu begründen.

Digitized by Google

Bakchos u. d. Titanen Note. Da nun Bakchos und Apollon einander sehr nahe stehn, so mochte es passend scheinen, den Gegner Apollon's ebenfalls zum Sohne des (euhemerisierten) Krios zu machen.[1])

Die Kalenderzeit ist einigermassen bestimmt durch Plutarch de def. or. 2 und 15. Erstere Stelle ergiebt, dass das plutarchische Gespräch kurz vor den Pythien (*ὀλίγον πρὸ Πυθίων*) gehalten wird, an letzterer heisst es von den heiligen Bräuchen der Ennaëteris, durch dieselben seien so eben (*ἄρτι*) alle Hellenen ausserhalb der Pylen angeregt worden bis Tempe zu pilgern, s. oben S. 209, worauf dann die Schilderung des mimischen Meuchelmordes folgt. Es hatte also das Cäremoniell einige Tage vor den pythischen Agonen stattgefunden; unter *Πύθια* sind die Agonen der Penteteris zu verstehn, s. oben S. 157.

Da die euhemeristische Variante dem alten Dogma des Pythienfestes (Drachenkampf) entspross, so wie ein Schössling der Wurzel entspriesst, und es zu ersetzen und für das religiöse Bewusstsein zu beseitigen bestimmt war, muss, wie die alten Bräuche den Spielen kalendarisch nahe zu rücken sind, so auch das auf der Variante beruhende Cäremoniell den Spielen nahe gerückt werden. Ich setze also die euhemeristische Mimik auf eben die Kalenderzeit, welche der populären Mimik des Drachenkampfes zugewiesen ist, annehmend, dass letztere wenigstens in den Jahren der ennaëterischen Begehung (Septerion) verdrängt sei durch erstere. Fand das Septerion zu Anfang des VII. Bukatios Abends statt, so lagen, falls der VII. (Lichttag) und VIII. mit Procession und Festschmaus hingingen und die Agonen am IX. Morgens begannen, zwischen diesen und dem Septerion zwei Lichttage und drei Nächte.[2])

1) Der Name des Sohnes *Αἴξ*, Ziegenbock, wäre dann bedeutungslos; weil der Grossvater den Namen eines Hausthiers hatte, so gefiel es, auch dem Enkel einen solchen Namen zu geben.

2) L. Weniger Thyiaden S. 16 f. setzt die Pythien auf Bukatios VII., das Septerion aber in den Anfang oder die Mitte des Apelläos, bemerkend, dass eine geraume Zeit nöthig sei für den Zug der Knabentheorie nach Tempe, wo der Siegeslorbeer geholt worden sei, und wieder zurück. — Aber *ὀλίγον πρὸ Πυθίων* wird *ὀλίγαις ἡμέραις πρὸ Πυθίων* bedeuten, und von Anfang oder Mitte Apelläos bis Bukatios VII., verlaufen nicht wenige Tage, sondern ziemlich viele Tage. — Die Rück-

Digitized by Google

Durch Plutarch's Angabe, dass das Septerion eben vor den Pythien begangen sei, ist zugleich annähernd bestimmt, in welche Jahre das ennaëterische Cäremoniell gehöre. Man hat sich nur zu entscheiden, ob das dritte Jahr der ebenzahligen oder unebenzahligen Olympiade für die Ennaëteris gewählt worden ist. S. oben S. 154.

Die ennaëterischen Bräuche, welche Apoll's Versündigung und Busse darstellten, wurden von den Delphiern ausgerüstet, Plut. de def. orac. 15, s. oben S. 209, nicht von den Amphiktyonen.[1])

Von dogmatischen Widersprüchen war der delphische Cultus, nachdem das Septerion Eingang gefunden, keineswegs frei, da neben der Tödtung Python's des Räubers die Tödtung Python's des Drachen, neben dem Nachbilde das Urbild sich behauptete. Plutarch, dem jüngeren Dogma als dem wahren anhangend, tadelt de def. or. 15 die delphischen Theologen, welche den Drachenkampf festhielten und gestatteten, dass Dichter und Prosaïker der richtigen Lehre von der edlen Mordthat und Reinigung widersprächen (*ἀντιμαρτυροῦντας*).

Einiges indess wird man doch wohl gethan haben um die entstandene Disharmonie zu verringern. In diesem Sinne habe ich angenommen, dass seit Einführung des Septerion der mimische Drachenkampf abgeschafft ward, s. o. S. 211.

Vielleicht kann auch bezweifelt werden, ob die delphischen Gottesgelehrten den von Apoll Ermordeten Python nannten.

An dem Aufkommen des Zwiespalts, welchen das Septerion und die alten Pythien zeigen, hatte der vorhin hervorgehobene Umstand nicht wenig Antheil; das Septerion war ein delphisches, von delphischen Theologen vertretenes Cäre-

---

kehr des seiner Sünde entlasteten Apollon hat, wie ich glaube, am VII. Bysios stattgefunden; s. unten Bysios Ennaëteris.

1) Die Inschrift C. I. Gr. n. 1688 beschäftigt sich mit amphiktyonischen Dingen. Wenn also daselbst lin. 34 von einem Anmarsch (*ἔφοδος*) die Rede ist, so hat man nicht das Losgehn auf den Räuber Python (die *ἔφοδος* bei Plutarch de def. or. 15), sondern den Anmarsch auf den Drachen nach dem alten Pythiendogma zu verstehn. — Wer die inschriftliche *ἔφοδος* auf das jüngere Dogma bezöge, würde damit behaupten, dass es schon 380 vor Chr. in den delphischen Cultus eingedrungen sei. Oben S. 171 ist eine spätere Einführungszeit befürwortet worden.

Digitized by Google

moniell, die Pythien ein amphiktyonisches, den Delphiern nicht unterstelltes Fest. Eine reformierende Richtung hatte sich dem allgemeinen Cultus des amphiktyonischen Griechenlands gegenüber geltend gemacht. Wenn die Metropolis damit ihrem gewiesenen Standpunkt die Spitze der Katholicität zu bilden und dem amphiktyonisch Anerkannten Ausdruck zu geben, untreu ward; so geschah das daher, weil damals die von den Amphiktyonen noch aufrecht erhaltene, d. h. nicht ausdrücklich abgeschaffte Dogmatik alter Zeit (Vulgata) discreditiert und der Glaube der Gebildeten ein andrer geworden war, die delphische Theologie also, gerade um an der Spitze des religiösen Gedankens der Zeit zu bleiben, die vulgären Dogmen preisgeben musste. Vgl. auch was S. 171 über das Bedürfniss der Busse gesagt ist.

Programm.

Der Leser hat im Folgenden weiter nichts zu sehn als eine Uebersicht der im Obigen vorgetragenen Hypothesen; überlieferte Kalendertage stehen für die einzelnen Theile der Pythien nicht zu Gebote.

Es ist zunächst auf die Penteteris Rüchsicht genommen, nebenher auf die Ennaëteris. Der musikalische Agon ist als eintägig angenommen, also eine Zeit in's Auge gefasst, da noch keine Schauspieltage zugesetzt waren, beispielsweise Ol. 109,3 und Ol. 110,3 = vor Chr. 342/1 und 338/7.[1])

Wenn uns Programme des pythischen Hochfestes aus dem Alterthum überliefert wären, so würden sich vermuthlich grosse Ungleichheiten zeigen, weil je nach Bedürfniss die Zeit, namentlich für die Agonen verschieden zu bemessen war.

Bukatios VI. Trittyenopfer.

---

1) Ich wähle diese Jahre, weil ich das Septerion, welches im Programm berücksichtigt ist, nicht vor dem Ende des phokischen Krieges eingeführt glaube. — Zugesetzte Schauspieltage nehme ich erst seit 278 vor Chr. an, s. unten Soterien Kalenderzeit. Unabhängig von dieser Hypothese wird man eine Erweiterung der Pythien durch zugesetzte Schauspieltage nicht frühzeitig anzunehmen haben, und vor Chr. 342 oder 338 wäre sehr früh; denn vor Philipp's und Alexander's Zeit sind, wie O. Lüders dionys. Künstler S. 104 bemerkt, Dramen nicht nachweisbar an Festen, die keinen Bezug zum Bakchos haben.

Digitized by Google

Bukatios VII. Abends mimischer Drachenkampf Ol. 110,3. Anstatt desselben Ol. 109,3 das Septerion.
Nacht.
Morgens beginnt die Pompe und dauert viele Stunden.

VIII. Der am Vorabend, Nachts und Vormittags gerüstete Festschmaus beginnt in den Nachmittagsstunden.

IX. Abends Festschmaus fortgesetzt.
Nacht.
Morgens musikalischer Agon beginnt.

X. gymnischer } Agon.
XI. hippischer }

XIV. Vollmond, Zusammentreten der Gesandten des Amphiktyonenbundes zur Pyläa. Anfang der Berathungen XVI.[1])

---

1) Ich setze der Kürze wegen XIV als Plenilunium. Gemin. 7 *οὐ διὰ παντὸς δὲ ἐν ταῖς ὁμωνύμοις ἡμέραις τοὺς αὐτοὺς σχηματισμοὺς ἡ σελήνη ἀποτελεῖ, . . . πανσέληνος δὲ γίνεται ταχίστη μὲν περὶ τὴν ιγ', βραδυτάτη δὲ περὶ τὴν ιζ'*. In den Monaten der griechischen Kalender schwankte also der Vollmond in einem Spatium von fünf Tagen, um den XV. herum. — Die Wahl des XVI. für den Anfang der Sitzungen beruht auf der Analogie des XVI. Anthesterion = Bysios, s. unten Monat Bysios Pyläa. — Die zweite Hälfte des Bukatios att. Metageitnion als nachsommerliche Sitzungszeit anzusehn empfiehlt sich auch von einer andern Seite her. Die attische Behörde (Archon Pytheas Ol. 100,1), welche das (in der nachsommerlichen Pyläa erlassene) Decret C. I. Gr. n. 1688 den Athenern bekannt giebt, datiert diese ihre Bekanntgebung von der dritten Prytanie, lin. 1 *[Πυ]θέου ἄρχοντος ἐπὶ τῆς Ἱπποθ[ω]ντίδος τρίτης [πρυτανευούσης]*. Die Erlassung des Decretes muss früher, aber nicht viel früher, wohl während der Dauer der zweiten Prytanie stattgefunden haben, vielleicht also gegen Ende des Monats Metageitnion. Ziemlich dasselbe folgt aus der athenischen Bekanntgebungszeit des jüngeren Techniten-Decrets C. I. Att. II 1 p. 328 n. 551. Das Präscript lautet: lin. 40 *ἐκ τοῦ μητρῴου· ἐπὶ Δημοστράτου [ἄρχοντος μηνὸς Βοη]* 41 *δρομιῶνος*. Ward das Decret zu Athen im Boëdromion publiciert, so können die Pylagoren es im Monate vorher abgefasst haben. S. U. Köhler im C. I. A. II 1 p. 319.

Digitized by Google

Soterien.

Die Stiftungszeit ist annähernd bekannt. Zum Gedächtnisse der Befreiung von den Galliern, die Brennus nach Hellas geführt, wurde nach ihrem Abzuge Ol. 125,3 = 278/7 vor Chr., die Soterienfeier eingesetzt. Der ätolische Staat beschloss eine dem rettenden Zeus und dem pythischen Apoll zu widmende Begehung und setzte sich darüber in Verkehr mit Athen, das an der Bestreitung der barbarischen Eindringlinge theilgehabt. Die Kunde von der so herbeigeführten Einsetzung der Soterienfeier ist auf einer attischen Inschrift erhalten, (*Στέφ. Κουμανούδης*) *'Επιγρ. 'Ελλην. κατὰ τὸ πλεῖστον ἀνέκδοτοι* 1860 p. 30 n. 75 = C. I. Att. II 1 p. 146 f. n. 323. Es ist ein vom XXIX. Elaphebolion datiertes Psephisma. Das Jahr des präscribierten Archon (Polyeuktos) ist nicht bekannt, doch muss die Urkunde sehr bald nach der Niederlage der Gallier abgefasst sein.[1]) Lin. 5 *ἐπειδὴ τὸ κοινὸν τὸ τῶν Αἰτ* 6 [*ωλ*]*ῶν ἀποδεικνύμενον τὴν πρὸς τοὺς θεοὺς εὐσέβειαν* 7 [*ἐψ*] *ήφισται τὸν ἀγῶνα τὸν τῶν Σωτηρίων τιθέναι τῷ Δι* 8 [*ὶ τ*]*ῷ Σωτῆρι καὶ τῷ 'Απόλλωνι τῷ Πυθίῳ ὑπόμνημα τῇ* 9 [*ς μ*] *άχης τῆς γενομένης πρὸς τοὺς βαρβάρους τοὺς ἐπισ* 10 [*τ*]*ρατεύσαντας ἐπί τε τοὺς Ἕλληνας καὶ τὸ τοῦ 'Απόλλωνος ἱε* 11 *ρὸν τὸ κοινὸν τῶν 'Ελλήνων, ἐφ' οὓς καὶ ὁ δῆμος ἐξέπεμπε* 12 [*ν*] *τούς τε ἐπιλέκτους καὶ τοὺς ἱππεῖς συναγωνιουμέν* 13 [*ους*] *ὑπὲρ τῆς κοινῆς σωτηρίας, καὶ περὶ τούτων τὸ κοι* 14 [*νὸν τὸ*] *τῶν Αἰτωλῶν καὶ ὁ στρατηγὸς Χαρίξενος* (ätolischer Strateg, vielleicht der Polyb. IV 34 erwähnte, *'Επιγρ. 'Ελλην.* p. 32) *ἀπεστάλκ* 15 [*ασι πρὸς τὸ*]*ν δ*[*ῆμο*]*ν πρεσβείαν τὴν διαλεξομένην ὅπως*. Hier bricht der verständliche Text ab. In den erhaltenen Resten der Zeilen 16 und 17 ist *μουσικόν* lesbar. — Dass unter den Barbaren, welche Hellas und das gemeinsame Apollonsheiligthum angegriffen und über welche die Aetolier und Athener zu triumphieren hatten, die 279 vor Chr. eingefallenen Gallier zu verstehn sind, unterliegt keinem Zweifel.

Amphiktyonische Begehung. Die Art und Weise, wie die Soterien zu Stande kamen, weist darauf hin, dass

1) W. Dittenberger Hermes II S. 298 setzt den Archon Polyeuktos in das Jahr Ol. 125,4; U. Köhler im C. I. Att. II 1 p. 147 stimmt ihm bei.

Digitized by Google

sie, obschon in Delphi gefeiert, doch nicht sowohl ein delphisches als vielmehr ein internationales Fest, ein Fest des Amphiktyonenbundes waren, in welchem damals die Aetoler bei weitem überwogen, daher denn in den zu Delphi gefundenen Soterieninschriften Wescher-Foucart p. 4—14 n. 3—6 zwar der delphische Archon (im Sinne einer Jahreszahl) präscribiert, aber auch noch die Bundesbehörde namhaft gemacht ist, zum Beispiel n. 3 lin. 3 *ἱερομνημονούντων Αἰτωλῶν* (dann 9 Eigennamen), lin. 6 *Δελφῶν* (2 Eigennamen), lin. 7 *Ἱστιαιέων* (1 Eigenname). Auch werden die Soterien in mehreren delphischen Inschriften neben den sicher amphiktyonischen Pythien genannt, s. unten Kalenderzeit.

Agonen. Das auf der Inschrift, s. oben S. 215, zusammenhangslos erhaltene Wort *μουσικόν* findet reichen Commentar in den vier Verzeichnissen von Künstlern, welche in der Blüthezeit der ätolischen Macht die Bundesfeier verherrlicht haben, Wescher-Foucart a. O. Die Verzeichnisse ähneln unsern Theaterzetteln. Die Leistung wird angegeben und das Personal, dem sie übertragen worden, verzeichnet; dem Namen einer jeden Person ist in der Regel der Name des Vaters und der des Heimathsortes hinzugefügt. Es traten also bei der Begehung des Soterienfestes auf (*οἵδε ἠγωνίσαντο τὸν ἀγῶνα τῶν Σωτηρίων*, in allen vier Nummern): erstlich *ῥαψῳδοί*, deren regelmässig zwei waren.[1])

Dann *κιθαρισταί*; Anzahl ebenfalls zwei, wie es scheint.[2])

Weiter folgen in n. 3, 4 und 6 *κιθαρῳδοί*. Die herkömmliche Anzahl der Cithersänger wird zwei gewesen sein.[3]) In n. 5 fehlen sie und statt ihrer finden sich drei *ποιηταὶ προσοδίων*,[4]) die sonst bei der Soterienfeier nicht vorkommen.

1) Drei Rhapsoden bietet nur n. 5, vielleicht irrthümlich. O. Lüders d. dionys. Künstler S. 114 schlägt vor den dritten *ῥαψῳδός* mit dem folgenden Kitharisten zu verbinden, so dass der Kitharisten zwei werden.

2) Sie fehlen in n. 4; in n. 3 sind zwei genannt; n. 5 angehend siehe vorige Note; n. 6 verzeichnet nur einen Citherspieler. Vielleicht ist aber der 6 lin. 12 als Cithersänger angegebene vielmehr zur vorhergehenden Rubrik der Citherspieler zu ziehn; Lüders S. 115.

3) In n. 3 und 4 sind je zwei Cithersänger aufgeführt, in n. 6 aber drei. Der erste von den in n. 6 aufgeführten gehörte vielleicht zur vorigen Rubrik, s. vor. Note.

4) Nach Lüders S. 114 beruht der dritte Prosodiendichter n. 5, 15 *Δεξίνικος Παντοίου Σικυώνιος* auf Irrthum. Lin. 16 folgen *αὐληταί*

Digitized by Google

Die meisten Verzeichnisse, n. 4, 5 und 6, nennen hierauf Auleten, denen in n. 6 διδάσκαλοι αὐλητῶν folgen. N. 3 hat erst nach den Chören der Knaben und der Männer zwei Flötner und zwei Lehrer,[1]) n. 5 am selben Abschnitte einen Lehrer;[2]) in n. 4 endlich ist lin. 80 ein Lehrer, in n. 5 lin. 82 ein Flötner nachgetragen. Die n. 3, 31; 4, 80 und 5, 47 erwähnten Lehrer sind nicht durch einen Genitiv (αὐλητῶν) qualificiert, dessen Stelle indess für 4, 80 vielleicht die unklare Zeile 79 (προςαυλῆσαι) vertrat. Als regelmässige Anzahl der Auleten, vielleicht auch der Lehrmeister, kann zwei angesehn werden.[3]) Ihre Leistung wird in einem Flötensolo bestanden haben, dergleichen auch bei der Pythienfeier vorkam, s. oben S. 193.

Die Chöre, welche in n. 3 den Cithersängern, in den übrigen Verzeichnissen den Flötenspielern (oder ihren Lehrern) sich anschliessen, gehören zweien Altersclassen an, die in der Regel gleichstark vertreten sind. So beträgt die Zahl der παῖδες χορευταί in n. 3 fünf, und der ἄνδρες χορευταί

---

und nur ein Name; vgl. unten Note 3. Lüders also nimmt den Dexinikos für einen Auleten. Am Schluss der Inschrift ist indess ein Aulet nachgetragen und zwar vielleicht der nach αὐληταί· Δείνων Δείνωνος Χαλκιδεύς 5, 16 vergessene, so dass die Dreizahl der Prosodiendichter richtig sein kann.

1) N. 3, 31 [Διδ]άσκ[αλοι], vgl. Lüders S. 188 Note 10; der Singular bei W.-F. ist ein Versehn. Lüders S. 113 versteht, was auch wohl das beste ist, mit Bezug auf n. 6, 17 διδάσκαλοι αὐλητῶν, wie den aus drei Schauspielern und einem Flötner bestehenden Gruppen schliesslich der zugehörige διδάσκαλος beigefügt ist. (Da in n. 4, 5 und 6 die Auleten, in n. 6 auch die Lehrer der Auleten, den Chören vorangehn, also wohl nichts mit denselben zu schaffen haben, so nehme ich nicht an, dass die in n. 3, 29—32 Genannten dem Knaben- und Männerchor als begleitende Musiker und Lehrmeister zugewiesen waren.)

2) Den n. 5, 47 unmittelbar nach den grossen Chören erwähnten διδάσκαλος Εὔδοξος Ἐπηράτου Σικυώνιος nimmt Lüders S. 114 als Chorführer. Dies ist zweifelhaft. Vielleicht war es ein διδάσκαλος αὐλητῶν, der statt nach lin. 16 (αὐληταί ohne διδάσκαλος) irrthümlich erst nach lin. 46 verzeichnet wurde. So ward auch in n. 4 der διδάσκαλος (αὐλητῶν) an der rechten Stelle (nach lin. 16) vergessen und dann nachgetragen.

3) Zwei Auleten n. 3, 29. 30 und 6, 15. 16; zwei auch in n. 5, jedoch an verschiedenen Stellen, s. vorhin Note 4; drei Auleten finden sich n. 4, 14—16. — Die διδάσκαλοι (αὐλητῶν) sind in n. 4 und 5 nachlässig behandelt, die beiden anderen Verzeichnisse nennen je zwei.

Digitized by Google

sind ebenfalls fünf; in n. 5 und 6 finden sich je 15 Personen, die der einen, und ebenso viele, die der andern Altersclasse angehören. Dass in n. 4 der Knaben 12, der Männer 14 sind, ist auffallend und muss in irgend einer Unordnung seinen Grund haben. — Die grossen Chöre scheinen nach Gruppen zu fünf Mann organisiert, was daraus erhellt, dass der einzelne Choreut meistens denselben Platz in der Pentade hat. Lykos zum Beispiel ist 3, 24 und 5, 38 zweiter, Epikratinos 5, 24 und 6, 22 dritter, Antigenes an vier Stellen, s. unten S. 220 Note 1, vierter seiner jedesmaligen Pentade.[1]) Auch die Chöre in n. 4, obwohl sie keine Multipla von 5 darstellen, zeigen sich pentadisch; Stratokles ist 4, 32 wie 5, 45 vierter, Archippos 4, 38 wie 5, 46 fünfter seiner Pentade, und in der ersten Fünfzahl des Knabenchörs 4, 17—21 bewahren Herakleiodoros, Antigenes und Chares dieselbe Rangordnung wie in dem kleinen aus nicht mehr als fünf Knaben bestehenden Chore des Verzeichnisses n. 3. Diese kleinen Chöre repräsentieren eine zu Grunde liegende Einheit, der gegenüber die grossen Chöre nicht sowohl ein *χορός*, als vielmehr ein Pluralis, *χοροί*, sind; die grossen Chöre der Soterien-Inschriften tragen mehrfach die pluralische Ueberschrift *χοροί*, 4, 17. 29; 6, 35. Die Zerlegung in kleinere Abtheilungen konnte bei feierlichem Marsche oder Tanze dienlich sein, auch mochten die Choreuten sich um sechs oder drei Götteraltäre gleichzeitig zu gruppieren haben nach Pentaden oder Dekaden.

Der Rest der Soterien-Inschriften beschäftigt sich grösstentheils mit dem Personal, welches verwendet wurde um Dramen aufzuführen. Es ist registriert nach kleinen Abtheilungen, deren eine jede fünf Mann umfasst. In diesen Pentaden sind immer die drei ersten durch eine Gesammtüberschrift als *τραγῳδοί* oder *κωμῳδοί*, die beiden letzten durch regelmässig wiederholte Specialpräscripte als *αὐλητής* und *διδάσκαλος* bezeichnet.[2]) Die Pentaden der Tragöden bilden die erste

1) Zu den Bestätigungen gehören auch Gnoteas 5, 34; 6, 37, der dritter, und Apollodoros 3, 23; 6, 40 der erster seiner Pentade ist. Die beiden Gnoteas und die beiden Apollodoros sind nämlich für identisch zu halten, indem die Abweichungen im Nationale auf Irrthum beruhn. Siehe Lüders S. 188 Note 7 und 196 Note 1.

2) Die Angabe des Nebenpersonals ist indess mehrfach nachlässig. So fehlt nach dem Flötner Philiskos 3, 52 der *διδάσκαλος* des Lustspiels.

Digitized by Google

Hälfte; der zweiten die Pentaden der Komöden umfassenden mag man die sieben komischen Tänzer, χορευταὶ κωμικοί, hinzurechnen, mit denen sämmtliche vier Inschriften in der Hauptsache abschliessen.

N. 3 bietet drei tragödische und vier komödische Pentaden; in n. 4 sind von jenen ebenso viele, aber von diesen nur zwei; in n. 5 und 6 endlich je zwei von jenen und drei von diesen. Bei der Soterienfeier hat man sicher nicht weniger, vielleicht aber auch nicht mehr Bühnenstücke gegeben als pentadische Gruppen von Techniten zu verzeichnen waren.

Ein tragischer Chor wird nicht erwähnt, vermuthlich darum, weil das Trauerspiel damals ohne Chor auszukommen wusste.[1]) Vom Lustspiel ist dasselbe zu sagen; denn die sieben χορευταὶ κωμικοί, welche dem Personal sämmtlicher Lustspiele nachgeordnet sind, werden das Publicum nebenher ergötzt, nicht aber als Mithandelnde in einem näheren Verhältniss zur Fabel der einzelnen Stücke gestanden haben.[2])

Anhangsweise sind in den Verzeichnissen noch ἱματιομίσθαι, Kleiderverleiher,[3]) zugefügt.

Als Director der Truppe ist der gleich hinter dem delphischen Archon genannte Philonides anzusehn; 3, 1—3 ἐπὶ Ἀρισταγόρα ἄρχοντος, ἱερέως δὲ Φιλωνίδου τοῦ Ἀριστομάχου Ζακυνθίου; dieselben Worte in den Eingängen von n. 4—6. Er führt den Titel ἱερεύς, vielleicht als Priester des damaliger Zeit mit Apoll identificierten Bakchos.[4])

Abfassungszeit der Soterien-Inschriften W.-F. 3—6. Betrachten wir zunächst ihr Zeitverhältniss unter einander. Unter den Verzeichneten kommen etliche in zwei Urkunden

---

Noch unvollständiger sind die beiden letzten Gruppen in n. 6; statt je fünf Personen sind nur drei verzeichnet und zwar, wie sich erkennen lässt, die Schauspieler; es fehlen αὐλητής und διδάσκαλος sowohl nach 6, 67 als auch nach 6, 70; vgl. 4, 59. 60, im Ganzen vier (nicht „zwei") Namen. S. Lüders a. O. S. 115.

1) Lüders a. O. S. 116 folg.

2) Lüders S. 118 hält die komischen Choreuten für Tänzer, die „vielleicht in den Pausen durch pantomimische Tänze etwa mit musikalischer Begleitung das Publicum unterhielten oder auch Lücken in der Handlung auszufüllen" hatten.

3) Abgesehn von Nachträgen (4, 80 διδάσκαλος; 5, 82 αὐλητής), veranlasst durch zufällige Auslassungen im Früheren.

4) Vgl. Wescher-Foucart préf. p. VI.

Digitized by Google

als Knaben (παῖδες χορευταί) vor, Antigenes in allen.[1]) Penteterische Abstände hatte die Soterienfeier also nicht, und selbst eine trieterische Bestimmung ist nicht wahrscheinlich. Sagen wir also, das Soterienfest sei Jahr für Jahr begangen worden.[2]) Allerdings zeigt sich das epigraphisch registrierte Personal in den verschiedenen Jahren recht sehr verschieden, was aber theilweise darauf beruhen mag, dass Philonides aus seiner Gesellschaft, die wir uns nicht wenig zahlreich zu denken haben, bald diese bald jene auserkor um in Delphi beim Soterienfeste mitzuwirken. Der komische Protagonist Lykiskos zum Beispiel, welcher unter den Archonten Emmenidas und Kleondas auftrat,[3]) braucht in den beiden übrigen Jahren, deren Urkunden seinen Namen nicht enthalten, keineswegs aus Philonides' Gesellschaft ausgeschieden zu sein.

Die Aufeinanderfolge der vier delphischen Jahresbehörden, unter denen W.-F. 3—6 abgefasst sind, scheint so angenommen werden zu können, wie die entsprechenden Urkunden in dem Werke der französischen Gelehrten geordnet sind: Aristagoras, Emmenidas, Nikodamos, Kleondas. Von Belang wäre es die gegenseitige Lage der vier Inschriften an der Steinwand zu kennen durch eine Abbildung, für welche uns jetzt die Nummernfolge bei W.-F. als Surrogat dienen muss.[4])

Der Annahme, das Jahr des Aristagoras gehe den übrigen voran, ist 3, 49 günstig. Der Schauspieldirector Philonides findet sich daselbst als komischer Protagonist registriert. Da ihn nun die übrigen drei Inschriften nur als dirigierenden Priester nennen, so lässt sich vielleicht sagen, in seiner

---

1) *Ἀντιγένης Βουλευτοῦ Χαλκιδεύς* n. 3, 20; 4, 20; 5, 30; 6, 23. Der Vatername *Βουλευτοῦ* ist 4, 20 fälschlich *Βούλου* geschrieben. Vgl. Lüders S. 188 Note 5, auch Wescher-Foucart préface p. XII.

2) „Die Feste", bemerkt Lüders S. 113, „sind nicht durch einen grossen Zwischenraum von einander getrennt, vielleicht nur um je ein Jahr."

3) W.-F. n. 4, 59 und 6, 68.

4) In Ermangelung einer Abbildung ist uns Wescher's und Foucart's Buch, so weit die Anordnung desselben nicht durch die Gattungen der Inschriften beeinflusst wird, einigermassen die epigraphische Steinwand. In unserm Falle also vermuthen wir, die Folge der Nummern 3 bis 6 beruhe auf dem Umstande, dass die Urkunde aus dem Jahre des Aristagoras am weitesten links steht, dass dann nach rechts die aus dem Jahre des Emmenidas folgt u. s. w. Freilich ein schlechter Behelf.

Digitized by Google

jüngeren Zeit habe er auch die Bühne betreten, seit dem Jahre des Aristagoras aber nicht mehr. Auch kann man anführen, dass der komische Tänzer Theudotos 3, 70 die zweite Stelle des Chors, 4, 69 und 5, 73 aber die erste einnehme, was so aussieht, als sei er von der zweiten Stelle avanciert zur ersten, n. 3 mithin älter als 4 und 5. Nach demselben Gesichtspunkte würde sich aus 5, 76 (Archedamas vierter im komischen Chor) und 6, 71 (Archedamas erster) ergeben, dass die Inschrift n. 5 älter als n. 6 sei. Die Anordnung der Archontate: 1. Aristagoras, 2. Emmenidas, 3. Nikodamos, 4. Kleondas, wird also, unabhängig von der Nummernfolge bei W.-F., durch einige Indicien partiell[1]) unterstützt.

Die Abfassung der vier Urkunden gehört, wie die Präscripte, s. oben S. 216, lehren, einer Zeit an, in der Aetolien Vormacht des Ampiktyonenbundes war. Da nun unter den dreissig bekannten Archontaten Delphi's von Ol. 145,3—152,4, s. Philologus XXIV Tab. II, unsere vier continuierlichen nicht angetroffen werden, weiterhin aber Aetolien machtlos ist, so haben wir uns den Zeiten vor Ol. 145,3 zuzuwenden. Wir können aber mit der ersten Soterienfeier nicht höher hinaufgehen als bis zum Abzuge der Gallier oder, genauer gesagt, bis zum Abschlusse der Verhandlungen, die wegen Einsetzung der Soterien unter dem athenischen Archon Polyeuktos, verm. Ol. 124,4, s. o. S. 215 Note 1, gepflogen wurden. Die fraglichen vier delphischen Archontate fielen also zwischen Ol. 125,4 = 277/6 vor Chr. und 145,2 = 199/8 vor Chr.

Eine genauere Bestimmung der Abfassungszeit hat Schwierigkeiten;[2]) die es näherungsweise versucht haben, sind

1) Für das Verhältniss von n. 4 und n. 5 gebricht es an Indicien, die von dem Avancement zur ersten Stelle oder sonst woher zu entnehmen wären. — Uebrigens bemerke ich, dass weder die Nummernfolge bei W.-F. noch die kleinen Indicien genügen um das gegenseitige Zeitverhältniss der Soterien-Inschriften ganz sicher zu stellen.

2) Es würde besonders einzugehn sein auf das Stimmenverhältniss im Amphiktyonenrathe. In den Soterienurkunden erscheinen überall 9 ätolische Hieromnemonen neben einer verschwindend kleinen Minorität anderer Stimmen, unter denen nur die beiden Stimmen Delphi's sich in sämmtlichen vier Urkunden behaupten. Das ältere Schauspielerdecret C. I. Att. II 1 n. 551 *ἐπὶ Ἱέ[ρ]ωνος ἄρχοντος ἐν Δελφοῖς· πυλαίας ἐ[α]ρινᾶς*, welches man nicht lange nach 279 vor Chr. abgefasst glaubt (U. Köhler a. O. p. 328), zeigt ein ganz andres Stimmenverhältniss; es


Digitized by Google

in ihren Ergebnissen weit auseinander.[1]) Gewiss ist nur, dass mit Rücksicht auf C. I. Gr. n. 1689 das Archontat des Nikodamos in ein drittes Olympiadenjahr zu setzen ist. S. u. S. 224.

Gymnischer Agon der Soterien, belegt durch Rangabé II p. 698 n. 968 *Σωτήρια τὰ ἐν Δελφοῖς ἄνδρας παγκράτιον.* Aus der jährlichen Wiederholung des musikalischen Agons folgt nichts in Betreff der Wiederholungsfrist des gymnischen; körperliche Agonen mochten penteterisch hinzukommen. S. folg. Seite a. E.

Kalenderzeit. Die Soterien waren ein Fest des Amphiktyonenbundes, und man darf glauben, dass die Vertreter desselben anwesend sein mussten. Da nun die Bundesgesandten zu bestimmten Zeiten im Jahre zusammentraten, so können diese als gewiesen für die Soterienfeier betrachtet werden, die Monate Bukatios und Bysios. Im Bysios ist es zu kalt[2])

werden zuerst zwei thessalische, dann zwei ätolische, hierauf zwei böotische, endlich, wie es scheint ([Φω]κέω[ν]), zwei phokische Hieromnemonen namhaft gemacht. Wer also das Archontat des Hieron in die Jahre bald nach 279 vor Chr. setzt, wird zweifeln, ob die Soterienurkunden auch nur annähernd in dieselbe Zeit gehören. S. folg. Note.

1) Wescher und Foucart bemerken p. XII: la date de la première liste est postérieure d'environ quatre-vingts ans à l'invasion gauloise. Unter dem ersten Verzeichnisse scheint W.-F. n. 3 verstanden. Danach wären die vier Verzeichnisse zur selben Zeit abgefasst wie die ältesten der Freilassungsinschriften. Lüders dagegen meint S. 113, das Auftreten der epigraphischen Techniten habe „nicht lange nach der Einrichtung der Spiele" stattgefunden; die ausnehmende Pracht des Soterienfestes, wie es laut der vier Verzeichnisse begangen worden, weise auf ein „neugestiftetes" Nationalfest hin. Allerdings machen die Verzeichnisse den Eindruck, als sei von einer Feier die Rede, welche die Hellenen mit ganz besonderm Eifer so herrlich wie möglich ausrüsteten, und am eifrigsten war man jedenfalls in den der beseitigten Gefahr nahe folgenden Jahren. Diesem allgemeinen Eindrucke würde genügt, wenn die vier delphischen Archontate der Soterieninschriften auf Ol. 126,1 bis 4 zu setzen wären, und der Ansatz dürfte Beifall verdienen, falls das Amtsjahr des delphischen Archonten Hieron, s. vorige Note, sich einer andern, etwa einer älteren Zeit zuweisen liesse.

2) Die Grenzen des Bysios, in uns. Kal. Januar 25—März 23 schliessen diejenige Zeit ein, welche im Mittel die tiefsten Stände des Thermometers bringt; s. Einl. S. 86. Selbst März uns. Kal. ist in dem hochgelegenen Kastri (Delphi) noch recht scharf. Im März 1866 trug ich mich während meines Aufenthaltes in Athen mit dem Gedanken nach Kastri zu wandern, wurde aber von den deutschen Bekannten dringend gewarnt, doch nicht so früh im Jahre die Reise zu machen. Ed. Dod-

Digitized by Google

um Stunden lang im Theater sitzend den Techniten zuzuschauen; so ergiebt sich Bukatios als der passendere Soterienmonat.

Da nun nicht bloss nach obiger Annahme (Jährlichkeit der Soterien, S. 220), sondern auch einem besondern Zeugnisse zufolge (C. I. Gr. n. 1689, s. hernach), auch in den Jahren der grossen Pythienfeier Soterien begangen wurden, so entsteht ein Conflict in dem beiden Festen gemeinsamen Bukatios, sofern in der jüngeren Zeit auch die Pythien durch Schauspieltage erweitert waren. Statt nun zwei heortologische Anlässe zu Bühnenleistungen hinter einander im selben Monat anzunehmen, werden die Schauspieltage der Pythien mit den Soterien zu identificieren, also eine Verschmelzung des Neuen mit dem Alten zu behaupten sein, so dass, wer vollständig und genau reden wollte, nicht mehr *τὰ Πύθια*, sondern *τὰ Πύθια καὶ Σωτήρια*, s. folg. S., sagen musste.

Die kleine Feier der Pythien in den drei übrigen Jahren des Quadrienniums wurde durch Zusetzung der Soterien zu einem bedeutenden Feste, gegen welches die bloss ritualischen Herkömmlichkeiten der alten Feier gänzlich zurücktraten. Hier hatte die Neuerung ein solches Uebergewicht, dass sehr wohl von Soterien die Rede sein konnte ohne ihre Verschmelzung mit der *Πυθιὰς ἐνιαυτία*, s. oben S. 152, anzudeuten.

Der bisherige Unterschied der glänzenden Penteteris des Pythienfestes und der bescheidenen Jahresfeier war hiermit bedeutend verringert, zumal da die Soterien auch einen gymnischen Agon, s. vorige S., hatten. Setzen wir denselben alle vier Jahr etwa Ol. 126,1 127,1 u. s. w. an, so konnte diese Feier mit der der Pythien und Soterien von Ol. 126,3 127,3 u. s. w. rivalisieren, auch wenn letztere den hippischen Agon voraus hatte.

---

well reiste am 28. Febr. 1805 von Chryso nach Kastri und hielt sich dort auf bis zum 5. März; I 1 S. 220 der Uebers. von Sickler. Das Quartier der Reisenden war im Oberstock, wo auch die Familie die Nacht zubrachte; S. 228. Es war sehr kalt, und jede Nacht wurde ein eben geborenes Kalb in's Zimmer gebracht um daselbst so nahe wie möglich am Feuer zu schlafen; S. 230. Am 4. März wollte Dodwell die korykische Höhle besuchen, aber ein starker Schneefall trat ein, welcher den Parnass, die Kirphis und die zwischenliegende Ebene bedeckte, und ihn nöthigte die korykische Höhle ungesehn zu lassen.

Digitized by Google

In den Ausdrücken der Inschriften Wescher-Foucart p. 19 n. 13 *εἶμεν δὲ αὐτὸν καὶ θεωροδόκον τῶ[ν] Πυθίων καὶ Σωτηρίων*; C. I. Gr. p. 821 n. 1693 *θεωροδοκίαν τῶν [τ]ε Πυθίων καὶ Σωτηρίων*, auch W.-F. p. 296 n. 452, bemerke man die Unterordnung unter denselben Artikel. Vgl. Krüger gr. Sprachl. I § 58, 2 A. 1.

Beachtung verdient auch folgender Umstand. Die beiden Inschriften C. I. Gr. I p. 816 n. 1689 [*ἐπὶ*] *Νικοδάμου ἄρχοντος* und Wescher-Foucart p. 9 n. 5 gehören in dasselbe Jahr, da der delphische Archon und die ausserdem zugefügten Hieromnemonen dieselben sind. Im Jahre des Nikodamos fand eine grosse Pythienfeier statt, n. 1689 lin. 6 *Πυθίοις*. Die im selben Jahre nach W.-F. n. 5 begangenen Soterien entbehren der Kitharoden, die in den übrigen Soterien-Inschriften sich finden — vielleicht darum, weil dem musikalischen Agon des alten Hochfestes, der den nach 277 vor Chr. eingeschobenen Soterien-Spielen unmittelbar voranging, die Kitharodie gelassen wurde. Das Citherspiel war die eigenste Gattung des an den Pythien gefeierten Apoll, s. oben S. 174; vgl. 187 und 192.

Einen Einwand gegen die Setzung der Soterien in den Bukatios kann man entnehmen von den alle acht Jahr in derselben Monatszeit geübten Bräuchen, die sich auf Apollon's Sünde und Busse bezogen; sie passten nicht zu einer dem starken Schützer von Hellas begangenen Dankfeier.[1]) Aber man vergleiche das über den Zwiespalt der alten Pythien und des Busscäremoniells oben S. 212 f. Gesagte; das Busscäremoniell widersprach den Soterien nicht mehr als den Pythien.

Verwandtschaft der Soterien und Pythien in religiöser Beziehung. Zeus und Apoll, denen die Pythien galten, waren auch die Gottheiten des jüngeren Festes. Wie die alte Feier sich an die Mörageten wendete, so hat auch wohl die wegen Vernichtung der Kelten eingesetzte die Mören nicht vergessen, da dem Orakelspruch zufolge Apoll und die weissen Mädchen (die Mören) Delphi hatten schützen wollen; s. oben S. 181. Die Pythien betrafen den Schutz, welchen die wohlwollende und starke Gottheit den Menschen gewährt,

1) Dass die Soterien in dem Bussjahre ausfielen, ist wenig wahrscheinlich.

Digitized by Google

ebenso ward am Soterienfeste der Gottheit für Zurücktreibung der keltischen Barbaren gedankt. Die Soterien waren weiter nichts als zeitgemäss umgebildete Pythien[1]) und, nachdem die Delphier schon früher dem vulgären Dogma (Drachenkampf) abgesagt hatten in den Bräuchen des Septerion, votierte jetzt auch die amphiktyonische Religion demselben ihr Misstrauen.

Heroënfest im Monate Boathoos,

theils jährlich, theils nach grösseren Intervallen begangen zu Ehren halbgöttlicher Wesen.

Jährliche Feier.

Pausan. X 24, 6 *ἐξελθόντι δὲ τοῦ ναοῦ καὶ τραπέντι ἐς ἀριστερὰν, περίβολός ἐστι καὶ Νεοπτολέμου τοῦ Ἀχιλλέως ἐν αὐτῷ τάφος·*[2]) *καί οἱ κατὰ ἔτος ἐναγίζουσιν οἱ Δελφοί.* Nach diesen Worten scheint das jährliche Todtenopfer dem Neoptolem von den Delphiern, nicht, wie die Penteteris, von den Amphiktyonen ausgerüstet zu sein, so wie in Platää die penteterischen Eleutherien den Hellenen, die jährlichen Bräuche den Platäern oblagen; Plutarch. Aristid. 21. Sonst ist von dem jährlichen Cäremoniell anzunehmen, dass es dem penteterischen ähnlich, nur weniger glänzend und nicht so vollständig gewesen sei. Man vergleiche also was im Folgenden über die Penteteris gesagt wird. Die Trauer der Götter um

1) Früher nahm ich die Soterien im Bysios an; der S. 222 bemerkte Umstand brachte mich von dieser Annahme ab, ich gelangte zu Soterien im Bukatios. Möchten denn einstmals bessere Mittel zu Gebote stehn um der jetzt doch ziemlich hypothetischen Sache Anhalt und Sicherheit zu geben.

2) Neoptolems Grab kommt auch noch Pausan. X 26, 4 vor. Es heisst daselbst, Polygnot habe [in der einen Hälfte seines Gemäldes] den Neoptolem allein noch Feinde erschlagend dargestellt, weil ihm das ganze Gemälde über Neoptolems Grabe habe zu stehen kommen sollen, *ὅτι ὑπὲρ τοῦ Νεοπτολέμου τὸν τάφον ἡ γραφὴ πᾶσα ἔμελλεν αὐτῷ γενήσεσθαι.* Hier giebt *ὑπὲρ τὸν τάφον γενήσεσθαι* eine Ortsbestimmung (Ulrichs, Reisen I S. 113, 18), allerdings in dem Sinne, dass die äusserliche Annäherung auch eine Verwandtschaft des Inhalts bedinge; die latein. Version hat dafür tumulo convenire. — *Τὸν τάφον* ist also nicht zu streichen, so dass der Sinn wäre „weil das ganze Bild, d. h. das ganze Bild rechts (Troja's Zerstörung) eine Ehrentafel für Neoptolem werden sollte“.

Digitized by Google

Memnon, s. unten Jahres- und Kalenderzeit, oder Sarpedon, von welcher Aristophanes Nub. 613 spricht, scheint auf den im delphischen Cultus alljährlich[1]) vorkommenden Tag der Heroëntrauer bezogen werden zu müssen; auch die Jahresfeier hat sich wohl nicht auf Neoptolem beschränkt. Ueber den Kalendertag und über artemidische Bräuche die sich vielleicht anschlossen, s. unten Jahres- und Kalenderzeit geg. E.

Penteteris.

Alle vier Jahr wurden die Todtenbräuche auf Kosten der Amphiktyonen glänzender ausgerichtet.

Begehung durch die Amphiktyonen stimmt mit dem Umstande, dass sie dem Maler Polygnot, der die dogmatischen Objecte des Heroënfestes in einem mit grosser Meisterschaft ausgeführten Bilde vereinigt hatte, die Anerkennung zu Theil werden liessen ihn zum Gastfreunde zu ernennen.[2])

Die Theilnahme der Amphiktyonen erhellt auch aus C. I. Gr. I p. 807 n. 1688 lin. 32. Nach Aufzählung der seitens der Amphiktyonie darzubringenden Pythien-Gaben wird a. O. hinzugefügt: *τοῦ βοὸς τιμὰ τοῦ ἥρωος ἑκατὸν στατῆρες Αἰγιναῖοι* „der Opferstier für Neoptolem[3]) soll 100 äginäische Statern

1) An Jährlichkeit denkt auch der Scholiast: *Μέμνων δὲ καὶ Σαρπηδὼν .... οὕτω παρὰ θεοῖς ἐτιμήθησαν ..., ὡς τὴν ἡμέραν, καθ' ἣν ἀπέθανον, ἐν πένθει καὶ νηστείᾳ τοὺς θεοὺς διάγειν κατ' ἔτος.*

2) Plin. H. N. 35, 35 Amphictyones ... hospitia ei (Polygnoto) gratuita decrevere. Es wurde hier vermuthlich nicht bloss das Verdienst im Gebiete der Kunst (Krause Hellen. II 2 S. 44 Note 5), sondern der zur Verherrlichung eines amphiktyonischen Festes angewendeten Kunst belohnt.

3) Im Corpus Inscr. Gr. I p. 811 nimmt Boeckh Anstoss an *βοῦς τοῦ ἥρωος*, pro quo, sagt er, certe herois nomen exspectabas und versteht *τοῦ ἥρωος* als Apposition zu *τοῦ βοός*, s. oben S. 190. Dieser Anstoss ist nicht begründet. Wie *ὁ θεός*, *ἡ θεός*, *τὼ θεώ* von Göttern steht, deren Namen man weiss, aber verschweigt, so kann auch *ὁ ἥρως* Neoptolem bedeuten. Heliodor nennt den Neoptolem öfters bloss *ὁ ἥρως*, Aeth. IV 20 *τὴν θεωρίαν καὶ τὸν ἐναγισμὸν τοῦ ἥρωος*, wo der Genitiv steht wie auf der Inschrift; II 35 *τὸν ἐναγισμὸν τῷ ἥρωι.* Vgl. III 2 *ἵλήκοις ἥρως ἄμμι Νεοπτόλεμε*; ib. 10 *ὁ μέγιστος ἡρώων Νεοπτόλεμος.* (II 34 geht *Αἰνιᾶνα εἶναι τὸν ἥρωα* auf Achill). — Ahrens d. Dial. Dor. p. 491 bezieht *τοῦ ἥρωος* auf Amphiktyon, der bei Anthela — also vielleicht auch zu Delphi — gottesdienstlicher Ehre gewürdigt wurde; s. oben S. 184 Note 1. Dass Amphiktyon im delphischen Cultus vorkam,

Digitized by Google

kosten". Der hohe Preis, zu welchem sich die Bundescasse anheischig macht, deutet auf besondere Eigenschaften des Opfers hin. Man wollte dem Heros ein nicht bloss schönes, stattliches, sondern auch für den Todtencult besonders qualificiertes Thier schlachten. Eine der Eigenschaften, die den hohen Preis begründeten, mochte die schwarze Hautfarbe[1]) sein.

Die von Heliodor beschriebene Penteteris des Heroënfestes wird ganz und gar von den Aenianen ausgerüstet, Aethiop. II, 34, damit der Held, ein Aeniane und Neoptolemide, eine glänzende Rolle spiele. Das Wahre, welches zu Grunde liegt, beschränkt sich wohl darauf, dass die heroische Penteteris nicht den Delphiern ihren Glanz verdankte, sondern ein von den Amphiktyonen[2]) ausgerüstetes und durch Sendungen (besonders aus Thessalien) gesteigertes Fest war.

Die oben angeführte Inschriftstelle enthält ein indirectes Zeugniss, dass das Heroënfest eine Penteteris hatte. Da der *βοῦς τοῦ ἥρωος* einem Verzeichnisse von Gaben folgt, die

---

ist allerdings anzunehmen, s. unten Monat Theoxenios, aber an den Pythien hat er nicht Theil gehabt, weil dies Fest den höchsten Göttern, nicht den Heroën begangen ward. Auch bei der delphischen Heroënfeier dürfte dem Amphiktyon kaum eine Nebendarbringung gebührt haben (s. unten S. 230 Note 2), geschweige denn ein Opferthier zu hundert Goldstücken.

1) In dem auf Neoptolem's Todtenfeier bezüglichen Bilde des Polygnot werden schwarze Widder dargestellt, welche Odysseus im Hades opferte; Pausan. X 29, 1. Nach Heliodor III 1 bringen die Aenianen dem Neoptolem schwarze Rinder dar. Ihre Anzahl, a. O. *ὁ δὲ ἀριθμὸς ἀκριβῶς ἑκατόμβη, καὶ εἰς ἀλήθειαν τὸ ὄνομα πληροῦντες*, ist romanhaft. Der Bund begnügte sich, wie die Inschrift lehrt, einen einzigen kostbaren Opferstier darzubringen. Heliodor fügt seinen 100 schwarzen Prachtochsen auch noch Kleinvieh hinzu, a. O. *ἐπηκολούθει τούτοις ἄλλων ἱερείων διάφορον πλῆθος* und III 5 *βόες ἄρνες αἶγες ἱερεύοντο.* — Vgl. Philostrat. Her. p. 325 Kayser *τὸν ταῦρον τὸν μέλανα (τῷ Ἀχιλλεῖ) ὡς τεθνεῶτι ἔσφαττον.* Bei dem Todtendienst in Platää ist ein schwarzer Stier, *μέλας ταῦρος*, das Hauptopfer, Plutarch Aristid. 21.

2) Bei Heliodor IV 20 sq. beschliesst die delphische Volksversammlung, dass es den Aenianen fortan verboten sein solle dem Neoptolem Festzüge auszurichten, und dass man die Kosten aus der delphischen Kasse zu bestreiten habe (*ἐκ τοῦ δημοσίου τοῦ ἡμετέρου τελεῖσθαι τοῦτον*, scil. *τὸν ἐναγισμὸν τοῦ ἥρωος*). Solch ein Verbot kam den Delphiern gewiss nicht zu; sie hätten dadurch dem Amphiktyonenbunde vorgegriffen, dessen Mitglieder die Aenianen mit 2 Stimmen und die Delphier mit ebenso vielen waren.

Digitized by Google

nur den alle 4 Jahr begangenen (grossen) Pythien bestimmt gewesen sein können, so ist auch der *βοῦς τοῦ ἥρωος* nicht einer jährlichen, sondern einer penteterischen Feier bestimmt gewesen.

Direct bezeugt ist die Penteteris des Heroënfestes nur durch Heliodor Aethiop. II 34: *τετραετηρίδα ταύτην — — — πέμπουσιν Αἰνιᾶνες Νεοπτολέμῳ τῷ Ἀχιλλέως*. S. unten Heroënfest und Pythien nach Heliodor.

Vor Ol. 49,3 als man noch keine vierjährigen Pythien kannte, waren die dem Apoll gebührenden Ehrengaben und vermuthlich auch der zugleich mit denselben dargebrachte *βοῦς τοῦ ἥρωος*[1]) nur alle acht Jahre zu entrichten und gab es ebenso wenig eine Penteteris des Heroënfestes wie eine Penteteris der Pythien.

Die Andeutungen des Pindar Nem. VII 30—48 und seiner alten Erklärer lassen ein glänzendes Fest vermuthen (sie sind nicht auf die bescheidenere Jahresfeier der Delphier sondern auf die von den Amphiktyonen ausgerichtete Penteteris zu beziehn). Pindar a. O. äussert sich so: vornehm oder gering, uns alle fluthet Hades' Welle hinab, aber Ehre (*τιμά*, ehrende Opfer) wird solchen zu Theil, deren Nachruhm Gott (*θεός*, Apoll) lieblich erhöhet nach ihrem Sterben als der in Noth und Krieg Helfenden (*βοαθόων*), die nach Delphi gekommen. Da, in pythischer Erde, ruhet Neoptolem. Er kam, dem Apoll (*πρὸς θεόν*) Troërbeute zu bringen und zur Bekümmerniss der Fremdenschützer (*ξεναγέται*) im gastlichen Delphi, ward er erschlagen. Aber es sollte so sein, dass der Aeakiden einer fortan dem schönen Tempelhaus des Gottes (*θεοῦ*) nahe wohne um dem Festgeleite und den reichen Opfern der Heroënfeier (*ἡρωΐαις πομπαῖς πολυθύτοις*) als Merker (*θεμισκόπος*) vorzustehn, sorgend, dass jeder der geladenen Heroën seines Rechtes theilhaft werde.

Der Gott zog die Heroën zur Tafel, Schol. Pind. Nem. VII 68 *γίνεται ἐν Δελφοῖς ἥρωσι ξένια, ἐν οἷς δοκεῖ ὁ θεὸς ἐπὶ ξένια καλεῖν τοὺς ἥρωας*. Herolde mussten sie einladen an den gastlichen Tischen Platz zu nehmen, a. O. *ταῖς πανηγύρεσιν*,

1) Es ist dabei die (nicht ganz sichere) Voraussetzung gemacht, dass zu Delphi schon vor Ol. 49,3 dem Heros Neoptolemos gottesdienstliche Ehre erwiesen wurde.

Digitized by Google

ἐν αἷς ἐκήρυσσον τοὺς ἥρωας. Bei dem Todtenopfer in Platää lud der Archon, nachdem er den schwarzen Stier über dem Holzstoss geschlachtet, die für Hellas' Freiheit Gefallenen zum Mahl und zur Blutspende, *παρακαλεῖ ἐπὶ τὸ δεῖπνον καὶ τὴν αἱμακουρίαν* Plut. Arist 21, dann goss er ihnen von dem Weine aus und sprach: *προπίνω τοῖς ἀνδράσι τοῖς ὑπὲρ τῆς ἐλευθερίας τῶν Ἑλλήνων ἀποθανοῦσι* a. O.[1])

Man muss annehmen, dass der Herold die Namen bestimmter Heroën ausrief[2]) nicht also die Heroën im Allgemeinen einlud. Philostr. Her. p. 326, 1 Kayser erwähnt, dass bei dem achilleïschen Todtenmahl auch Patroklos zugezogen sei: *ἐκάλουν δὲ καὶ τὸν Πάτροκλον ἐπὶ τὴν δαῖτα* und in Delphi wurde der gestorbene Pindar zu den Theoxenien geladen, „*Πίνδαρος ἴτω ἐπὶ τὸ δεῖπνον τοῦ θεοῦ*“, s. unten, Theoxenien.

Eine Nennung der einzelnen Heroën war auch darum nöthig, weil ihre Zahl sich auf diejenigen Helden der Vorzeit beschränkte, welche nach Delphi gekommen waren; Pindar Nem. VII 31—34 *τιμὰ δὲ γίνεται ὧν θεὸς ἁβρὸν αὔξει λόγον τεθνακότων βοαθόων, τοὶ παρὰ μέγαν ὀμφαλὸν εὐρυκόλπου μόλον χθονός*, der Herold ladet Keinen zu den Heroxenien, der nicht, als er lebte, dem pythischen Gotte seinen Besuch[3]) gemacht. Diese und keine anderen sind Gastfreunde des Gottes, mythische Anfänger der delphischen Proxenenliste.[4])

Indem der pythische Herold die Namen der tafelfähigen Heroën verkündete, berührte er aufs angenehmste das landschaftliche Selbstgefühl der Griechen, und ein Aetolier, ein Athener hätte traurig werden müssen, wenn der geliebte Name des Meleager, oder Theseus übergangen wäre.

---

1) Die platäischen Bräuche wurden wahrscheinlich von Delphi aus, vgl. Plut. Arist. 19 und 20, angeordnet. Sie müssen denen des delphischen Heroënfestes vielfach ähnlich gewesen sein.

2) Auch Dissen zu Pindar a. O. p. 447 dachte an Namensaufruf: citabantur nomina heroum, quorum in honorem habebantur haec *ξένια*.

3) Menelaos und Odysseus sind dagewesen. S. oben S. 143.

4) In historischer Zeit wurden angesehene Männer (die Delphi besuchten und das Orakel beschenkten) zu Gastfreunden der Delphier ernannt. Vgl. Wescher-Foucart n. 18 lin. 1 *τοίδε Δελφῶν πρόξενοι*, worauf ein Namenverzeichniss folgt.

Digitized by Google

Bei Pindar's Boathoën, a. O. τεθνακότων βοαθόων,[1]) hat man vorzugsweise an die Landesheroën[2]) zu denken. Sie sind die allezeit bereiten Helfer in Kampf und Streit. So folgten in Sparta die Tyndariden, Heiligenbilder derselben, wenn die Truppen ausrückten, als ἐπίκλητοι Herod. V 75, erbetene Beistände. Die Griechen bei Salamis beschlossen die Aeakiden heranzubitten, ἔδοξε δέ σφι — — ἐπικαλέσασθαι τοὺς Αἰακίδας συμμάχους Her. VIII 64; ihre Bilder wurden aus den salaminischen und äginetischen Tempeln genommen und zu Schiff nach dem Orte des Kampfes transportiert, ib. 83. Vgl. Einl. S. 109. In einer Fehde der Phokier und Thessaler, Pausan. X 1, 4, hatten jene ihren Ahnherrn Phokos, diese die itonische Athena zum Feldgeschrei. Nach anfänglichem Misslingen siegten die Phokier und dankten ihren Sieg dem Phokos, der ihnen βοηθόος, Helfer in der Noth, gewesen war. Solchen βοηθόοις waren die Tage des delphischen Heroënfestes und wohl der ganze Monat Βοαθόος, s. unten, geweiht.

Je nach den Beziehungen der amphiktyonischen Staaten unter sich und nach aussen kamen aus der einen oder andern Landschaft viele oder wenige oder auch gar keine Theoren nach Delphi, was denn wohl auf die Heroënbräuche und den in denselben gefeierten Verein landschaftlicher Schutzpatrone zurückwirkte. In den Zeiten ätolischer Macht wird der Herold, welcher den canon sanctorum abzurufen beauftragt war, die Heroën anti-ätolischer Landschaften nicht zu Apoll's Tafel geladen haben.[3])

1) G. Hermann schrieb βοαθόον, Dissen u. A. stimmten ihm bei; s. C. Joh. T. Mommsen, Pindari carm. Berol. 1864, S. 352. Βοαθόων zu ändern ist kein Grund.

2) Doros und Aëolos, Ion und Achäos haben, da sie nicht bestimmte Landschaften vertreten, schwerlich an den Opfern des delphischen Heroënfestes Antheil gehabt, noch weniger Hellen und Amphiktyon oder Deukalion.

3) Dissen zu Pindar. Nem. VII p. 447 denkt, dass Odysseus an den ehrenden Bräuchen des Heroënfestes keinen Theil gehabt habe, ungeachtet die Sage ihn nach Delphi führe; die Aeakiden, Pelopiden und andere habe man zugezogen, nicht aber den Odysseus, dessen Cultus unbedeutend gewesen sei. Dies ist in solcher Allgemeinheit nicht annehmbar. Nicht ein für allemal, wohl aber zeitweise kann Odysseus ausgeschlossen worden sein. Polygnot entwarf sein Gemälde für das delphische Heroënfest und hat den Odysseus keineswegs weggelassen, Pausan. X 26, 3.

Digitized by Google

Auch Delphi hatte seine örtlichen Heroën, Phylakos und Autonoos,[1]) und ausser diesen noch andere,[2]) aber nichts deutet darauf hin, dass dieselben an dem Feste besonders geehrt worden wären. Wie die attischen Nemesien unter den Einfluss des angeschlossenen Marathonsfestes geriethen, so hätte auch die delphische Feier eine speciell patriotische Wendung nehmen, etwa in eine Feier des Sieges über Xerxes sich wandeln können. Aber sie hat diese Wendung nicht genommen, ja die einheimischen Schutzpatrone Phylakos und Autonoos sind je länger je mehr in Vergessenheit gerathen und obscur geworden, und andere dem Ausland entstammende haben vornämlich das Boëthoën-Amt an der heiligen Stadt verwaltet.[3]) Die delphische Geistlichkeit musste ihre Feste nicht

---

1) Als die Perser 480 vor Chr., geschreckt durch die Machtwirkungen der delphischen Götter, s. oben S. 146, zurückwichen, erzählten sie, sie seien auch noch von zwei übermenschlich grossen Hopliten verfolgt worden; Herod. VIII 37. Die Delphier bestätigten ihre Aussage und erklärten, die beiden Hopliten wären ihre Schutzpatrone; a. O. 39 *ἐπιχωρίους ἥρωας εἶναι, Φύλακόν τε καὶ Αὐτόνοον.* — Nach Einigen erschien ersterer auch bei der keltischen Invasion 279 vor Chr. S. Note 3.

2) In Wescher's Inschrift (l'Institut 1865 n. 355 p. 84) kommt lin. 3 unter den Bestimmungen des delphischen Limes vor: [*ἐκ*] *Δολιχῶνος εἰς ἥρωα τὸ* (vielmehr *τὸν*) *Εὐόριον καλούμενον*, vom (Felsen) Dolichon bis zu dem (Standbilde) des Heros Euorios. Der Name scheint einen Wächter der Grenze (*ὅρος*) anzudeuten. Vielleicht ist auch hierher zu ziehn a. O. lin. 24 *ἐκ κρήνης εἰς Ἀστράβαντα*, lin. 25 *ἐξ Ἀστράβαντος ..... πρὸς τὴν θάλασσαν*; C. I. Gr. I p. 838 n. 1711 = C. I. Lat. III 1 p. 106 n. 567 lin. 13—15 [*ἀπὸ*] *τῆς κρήνης τῆς Ῥατείας, ἐπειδὴ ὁ* [*αὐ*]*τὸς ἀφορισμὸς σημαίνει* [*κα*]*τ' Ἀστράβαν*[*τα ὅρον τῆς ἱερᾶς χώρας*] *εἶναι, ἀρέσκει μέχρι τοῦ* [*ὅ*]*ρου τοῦ ἐν τῷ Ἀστράβαντι δεικν*[*υ*]*μένου οὐ* [*πόῤῥω*] *θαλάσση*[*ς*]. Endlich aus Wescher's Inschr. lin. 12 *ἐκ πέτρας τῆς ἐ*[*π*]*άν*[*ω τᾶς ὁδοῦ εἰς πολυ*]*ανδρεῖον Λακώνων ὑπὸ τὸν ὁπλίταν*; vgl. Herod. VIII 39 *δύο γὰρ ὁπλίτας ..... ἕπεσθαί σφι*, nebst der vorig. Note.

3) Den Barbaren von 279 vor Chr. zu wehren, erschienen drei hülfreiche Heroën Hyperochos und Amadokos (Laodokos) aus dem Hyperboreerlande und der dämonische Festwart selber, Neoptolem. Diese drei nennt Pausanias an beiden Stellen, I 4, 4 und X 23, 2. An der letzten fügt er hinzu, dass Einige noch als vierten den einheimischen Heroën Phylakos, s. oben S. 146, nennten, *οἱ δὲ καὶ τέταρτον τὸν Φύλακον ἐπιχώριον Δελφοῖς ἀπαριθμοῦσιν ἥρωα.* Der Glaube also hielt sich lieber an ausheimische Heroën, was auch Neoptolem, ungeachtet seines delphischen Grabes, zu sein nicht aufhörte, vgl. Heliodor Aethiop. II 34.

Digitized by Google

delphisch, überhaupt nicht einseitig halten und die Metropolitanstellung behaupten.

In Heliodors Schilderung ist der eigenthümliche Charakter des Heroënfestes verwischt. Von dem *ἐπὶ ξένια καλεῖν τοὺς ἥρωας* ist ein Nachhall Aethiop. III 10 *ἣν (εὐωχίαν) παρασκευάζει μὲν ὁ κάλλιστος Θεαγένης, ἐποπτεύει δὲ ὁ μέγιστος ἡρώων Νεοπτόλεμος*, Neoptolem ist unsichtbar zugegen bei dem Festmahl, gewissermassen als *θεμισκόπος* Pindar. Nem. VII 47, s. oben S. 228.

Ob mit der Penteteris auch Kampfspiele zu Ehren der für Hellas streitenden Heroën verbunden waren, lässt sich nicht bestimmt sagen. Heliodor lässt dem Opfer und Schmause einen gymnischen Agon folgen.[1])

Ist auf diesen Autor auch insofern Gewicht zu legen, als er seiner Schilderung artemidische Bräuche einflicht,[2]) so sind die griechischen Schutzpatrone wohl auch als Jäger gefeiert worden. Xenophon de Ven. I 2 nennt einundzwanzig Heroën des Weidwerks, welche Cheiron in dieser artemidischen Kunst unterwiesen hatte; er schildert sie als Boëthoën im Sinne des delphischen Festes.[3])

Das Heroënfest ist seiner Tendenz nach den Pythien verwandt. Wie letztere den seitens der Götter gewährten und weiterhin zu gewährenden Schutz angehn, so bezieht sich das Heroënfest auf den Schutz der Helden, die gestorben sind, dennoch aber, bei wichtigem Anlass zu Gunsten ihrer Landsleute thätig eingreifen.

---

1) Heliodor nennt die angeschlossenen Spiele Pythien. S. unten Heroënfest u. Pyth. nach Hel. geg. E. Ein Agon des penteterischen Heroënfestes ist zwar möglich, aber keineswegs sicher. Dissen war dieser Meinung; post sacrificia ludi acti, bemerkt er Commentar. ad Pind. p. 447 und in Boeckh's Pindar Expl. p. 424.

2) S. unten Heroënfest u. Pyth. nach Heliod.

3) Es heisst a. O. § 17 *οὗτοι . . . ἐν μὲν τῇ Ἑλλάδι εἴ τῳ συμφοραὶ ἐγίγνοντο ἢ πόλει ἢ βασιλεῖ, ἐλύοντο αὐτούς· εἰ δὲ πρὸς τοὺς βαρβάρους πάντας πάσῃ τῇ Ἑλλάδι νεῖκος ἢ πόλεμος, διὰ τούτους οἱ Ἕλληνες ἐκράτουν, ὥστε ἀνίκητον τὴν Ἑλλάδα παρασχεῖν*. Die xenophontische Liste kann nicht als delphischer canon sanctorum angesehn werden. (Abgesehn von Auslassungen solcher Heroën, die sicher am delphischen Feste theilhatten, müsste in der Liste, wenn sie delphisch sein sollte, nicht neben Theseus auch noch der attische Menestheus vorkommen.) Aber dass Delphi die Boethoën, welche es feierte, auch als stattliche Jäger (Tydeus) dachte, ist recht wohl möglich.

Digitized by Google

Die Kalenderzeit angehend findet man unten, Jahres- und Kalenderzeit geg. E., eine Vermuthung.

Polygnot's Gemälde.

Mit Bezug auf das Heroënfest hatte man ein in der Nähe des Grabes errichtetes Gebäude, die Lesche der Knidier, ausmalen lassen. Polygnot, Pindars Zeitgenoss hatte daselbst rechter Hand die Zerstörung Trojas, linker Hand das Todtenreich dargestellt.

Das Bild rechts zeichnete unter den zahlreichen Figuren den Neoptolem aus, welcher von den Hellenen allein noch das Schwert führte und als der eigentliche Eroberer Troja's gedacht war. Pindar Nem. VII 34 f. *ἐν Πυθίοισι δὲ δαπέδοις κεῖται, Πριάμου πόλιν Νεοπτόλεμος ἐπεὶ πράθεν.* Heliodor III 2 *τῷ ὑπὸ Πύῤῥα τέκεν παῖδα Νεοπτόλεμον περσέπολιν Τρώων*, aus dem Preisliede der am Neoptolemsfest singenden Mädchen. — Auch in der Gruppierung der weitläuftigen Schilderei hatte Polygnot ihm eine hervortretende Stelle angewiesen. S. O. Jahn, Kieler Stud. p. 94.

Das Bild links vergegenwärtigte den Besuch des Odysseus in der Unterwelt, stellte also Heroën und Heroinen verschiedener Zeiten dar, während jenes nur Zeitgenossen des Neoptolem enthielt. Es ging ein auf die Vergeltung, die des Menschen in jenem Leben wartet; Impietät, Tempelraub (ein im reichen Delphi vorzugsweise gefürchtetes Verbrechen), Verabsäumung der Weihen sahen sich in dem polygnotischen Jenseits mit schreckenden Exempeln bedroht. Populäre Vorstellungen (Tityos, Sisyphos, Tantalos) waren nebenher eingemischt.

Ennaëteris.

Mystisches Drama. Als ein nur alle acht Jahre vorkommender Brauch (Ennaëteris) war dem Heroënfeste ein gottesdienstliches Schauspiel zugesetzt, die Semele darstellend, wie sie aus dem Schattenreich heraufgeführt wurde; Plutarch Q. Gr. 12 *τῆς δὲ Ἡρωΐδος τὰ πλεῖστα μυστικὸν ἔχει λόγον, ὃν ἴσασιν αἱ Θυιάδες, ἐκ δὲ τῶν δρωμένων φανερῶς Σεμέλης ἄν τις ἀναγωγὴν εἰκάσειε.* Der sie heraufführte war, wie Bildwerke lehren, ihr Sohn Bakchos.[1]) Dass nun dieser drama-

1) So haben alle geurtheilt; Chr. Petersen delph. Festc. S. 21; Welcker G. L. II S. 583; Weniger Thyiaden S. 18.

Digitized by Google

tische Cultusact dem Boethoënfeste angelehnt gewesen sein muss, ergiebt sich folgendermassen.

Zu der dem Neoptolem und den hellenischen Kriegshelfern (Boethoën) in Delphi ausgerichteten Feier und ihren Anhängseln giebt Polygnot's Gemälde eine Art von Commentar, aus dem die Lücken unserer Ueberlieferung thunlichst zu ergänzen sind. Die Andeutungen dieses Commentars sind nicht erschöpft durch die den Neoptolem und andere Heroën ehrende Jahresfeier und Penteteris. Die jährlichen und penteterischen Opfer entsprechen der Darstellung rechter Hand (Neoptolem und Helden des Troërkrieges), einer Darstellung solcher, die lebten. Die linke Hälfte stellte die Todten dar, das Schattenreich, weit hinausgreifend über den engen Kreis der troïschen Heldensage. So entsteht die Vermuthung, dass das Neoptolemsfest in Verbindung gestanden habe mit Cäremonien, die das Leben nach dem Tode, das Jenseits in allgemeinem Sinne bezielten. In der historischen Zeit aber wurden die Bezüge zum Jenseits besonders vermittelt durch bakchische Dogmatik und, da die aus dem Schattenreich heraufgeführte Semele zu den intimsten Theilen derselben gehörte, war ein diese Glaubensthatsache vor Augen stellendes Drama geeignet die Heroënfeier im Sinne des polygnotischen Gemäldes zu vervollständigen.

Semele und Bakchos sind nicht unter den Figuren des Bildes. Auch wenn die Anlage desselben gestattet hätte den Aufstieg Semelens anzubringen, wäre dies wohl vermieden. Ein Mysterium darzustellen würde in Polygnot's Zeit Anstoss erregt haben, zumal in Delphi.

Der Annahme, dass Semelens Aufstieg als Ennaëteris des Heroënfestes gefeiert worden sei, ist der von Plutarch a. O. aufbehaltene Name *Ἡρωΐς* günstig. Ein Specialname ist für die Penteteris nicht überliefert; sie bestand in Heroxenien — ob sie so hiess, ist eine andere Frage.

W e r t h d e s S e m e l e - D o g m a s für den orthodoxen Griechen. Wenn Bakchos der Zeussohn, sterbend und wiederum auch lebend, über Tod und Grab trösten und Auferstehungshoffnungen wecken oder bestätigen konnte, so musste der Wiederaufstieg Semelens, eines Kindes sterblicher Aeltern, doppelt und dreifach tröstlich und köstlich sein denen, welche diesem Mysterium einen vollen und innigen Glauben schenkten. Das heilige Schauspiel (*τὰ δρώμενα*) gab, wie die Stelle

Digitized by Google

des Plutarch lehrt, denen, die ihm anwohnten, zu verstehn, dass die gestorbene Thebanerin Semele aus dem Schattenreiche emporgeführt werde, und gestattete den Schluss, dass es auch mit ihnen also sein, das Grab sich auch über ihnen nicht auf ewig schliessen werde.[1]) Das genügte, auch wenn eine Belehrung über den Ort und die Weise des ferneren Daseins der Auferstandenen nicht hinzugefügt wurde.

Die attische Parallelfeier war, wie nunmehr zu zeigen ist, die des XX. Boëdromion, an welchem Tage sich die Iakchos-Procession von Athen nach Eleusis begab.

Polygnot's Gemälde lässt erkennen, dass die demetreïsche Religion in Delphi Bedingung der Seligkeit war. Unter den dargestellten Figuren sah man die Kleoböa, welche aus Paros den Cultus der Demeter nach Thasos gebracht hatte (Pausan. X 28, 3), und nicht eingeweihte Personen waren als Bestrafte dargestellt (a. O. 31, 11); wer selig werden wollte, musste ein rechtgläubiger Grieche sein, ein Beobachter der den Erdgottheiten Demeter und Persephone gebührenden Bräuche so wie sie allgemein im alten Hellas üblich waren.[2])

Demjenigen, welchen die Erdgottheiten ihrer Gnade würdigten, gab vermuthlich die delphische Religion Hoffnung, er werde schon nach acht Jahren auferstehn. Pindar bei Plato Menon 14 *οἷσι γὰρ ἂν Φερσεφόνα ποινὰν παλαιοῦ πένθεος*

---

1) Die Mysten dieses wohlthuenden Glaubens übersahen wohl gern den Widerspruch, in welchen Semelens ennaëterischer Aufstieg verwickelte — ein achtjähriger Aufenthalt der Semele im Hades stimmte schlecht mit der viel häufigeren (trieterischen oder gar jährlichen, s. Einl. S. 115) Erscheinung des Bakchos, die eine ebenso häufige Geburt voraussetzt; das Bussjahr, s. Tab. IV S. 116, mochte ihnen als etwas durchaus Exceptionelles, nach keinem anderswoher entnommenen Massstabe zu Bemessendes erscheinen.

2) Auf die attische Sondergestaltung des Demetercultus (Bakchos Sohn der Persephone, Enkel der Demeter) hat die delphische Lehre keine Rücksicht genommen, noch weniger die Verheissung ewigen Heils an die Weihen von Eleusis geknüpft. Den Demesterdienst von Eleusis hätte Polygnot durch Darstellung eines der ersten Bekenner (Hymn. 474 f.) berühren können, hat aber vielmehr eine Glaubensbotin der parischen Demeter dargestellt. Pausan. X 31, 11 urtheilt einseitig: *ἡμεῖς δ' ἐτεκμαιρόμεθα εἶναι καὶ τούτους τῶν τὰ δρώμενα ἐν Ἐλευσῖνι ἐν οὐδενὸς θεμένων λόγῳ.* An eleusinische Dinge hat der Maler nicht gedacht. Allerdings konnten viele der delphischen Bräuche auch von einem eleusinischen Mysten ohne weiteres acceptiert werden.

Digitized by Google

δέξηται, εἰς τὸν ὕπερθεν ἅλιον κείνων ἐνάτῳ ἔτει ἀνδιδοῖ ψυχὰν πάλιν. ἐκ τᾶν βασιλῆες ἀγαυοὶ καὶ σθένει κραιπνοὶ σοφίᾳ τε μέγιστοι ἄνδρες αὔξονται· ἐς δὲ τὸν λοιπὸν χρόνον ἥρωες ἁγνοὶ πρὸς ἀνθρώπων καλεῦνται. 'Wer die Persephone befriedigt hat,[1]) dessen Seele entlässt sie im neunten Jahr wiederum zum Sonnenlichte, und aus denen, die so aufgestiegen sind, werden würdige Fürsten, schnellfüssige Männer, Weltweise; weiterhin aber, nach diesem wiederholten Leben auf Erden, rufen die Menschen sie an als heilige Heroën.' Diese Lehre[2]) wird, wie es scheint, exemplificiert durch den achtjährigen Aufstieg der Semele, ist also für delphisch zu halten.

Wenn nun Semele, wie alle, die bei der Beherrscherin des Todtenreiches Gnade gefunden, nicht mehr als acht Jahre

---

1) Die Worte οἷσι γὰρ ἂν Φερσεφόνα ποινὰν παλαιοῦ πένθεος δέξηται geben die Bedingung an, unter welcher die Erdgottheit einwilligt die Seelen zu entlassen. Diesen allgemeinen Sinn wird jeder in den Worten erkennen. Aber παλαιὸν πένθος ist unklar. Nach Dissen bedeutet πένθος eine Anderen verursachte Trauer d. h. ein Anderen angethanes Unrecht, eine Missethat, für welche Persephone eine Busse eintreibt von dem Missethäter. Diese Auffassung ist gezwungen, und wenn die Göttin den Missethäter mit so kurzer Haft bestraft, welches Mass der Gelindigkeit bleibt da für den Schuldlosen? Es ist indess leichter an Dissen's Interpretation Schwächen zu entdecken, als eine bessere an die Stelle zu setzen. Vielleicht ist πένθος die im Demeterdienste übliche Trauer, das Fasten und Kasteien, welches die Familienmutter (als Thesmophoriazuse) sich auferlegt für ihr, ihres Mannes und ihrer Kinder irdisches und ewiges Heil und welches die Erdgottheit von tugendhaften und für tugendhafte Menschen annimmt, wenn das Leben lasterhaft war, ablehnt. Diese Deutung würde sich mehr empfehlen, wenn, statt Persephone, Demeter genannt wäre. Doch kann man sagen, dass der Gegenstand des Condolierens Persephone's Raub sei, und dass, wer bei der Mutter Gnade gefunden, auch habe hoffen dürfen vor der Tochter zu bestehn.

2) Pind. Ol. II 68 wird ein dreimaliges ohne Missethat durchlebtes Erdendasein zur Bedingung heroïscher Seligkeit gemacht. Möglich dass diese Stelle mit dem bei Platon erhaltenen Fragmente zu combinieren ist. Es ist nicht glaublich, dass die delphische Lehre ohne ethisches Moment gewesen sei, und in den Worten οἷσι γὰρ ἂν Φερσεφόνα ποινὰν παλαιοῦ πένθεος δέξηται kann eine Anknüpfung an das Sittengesetz gefunden werden, indem die Erdgöttin die Busse für eine zu entlassende Seele annimmt (δέξηται) oder auch nicht annimmt je nach dem moralischen Werthe, s. vorige Note. Das antike Material, welches wir über delphische Religion besitzen, bietet allerdings nichts dar, woran ein dreimaliges Erdenleben als Bedingung der Seligkeit Anhalt fände.

Digitized by Google

und auch nicht weniger unten den Schatten blieb, so stieg sie empor, wenn der Tag, an dem sie gestorben, zum neunten Mal im Kalender stand, das Datum ihres Todes war auch das ihrer Auferstehung. Sie starb aber, indem sie dem siebenmonatlichen Bakchos das Leben gab. Da nun die Athener die Geburt des siebenmonatlichen Bakchos am XX. Boëdromion durch den Iakchoszug feierten, so muss, wenn die Delphier die Geburt des siebenmonatlichen Bakchos ebenso wie die Athener ansetzten, die Heraufführung der Semele aus dem Todtenreiche am XX. Boathoos stattgefunden haben. Die hier gemachte Voraussetzung ist sicher; da Athen und Delphi die Findung des neunmonatlichen Bakchos im Parnass durch gemeinsame Bräuche (Auszug attischer und delphischer Thyiaden) begingen, mithin über die Kalenderzeit der neunmonatlichen Geburt eine Verschiedenheit der Ansicht nicht bestand, so hat über die Zeit der siebenmonatlichen Geburt ebenso wenig eine Verschiedenheit der Ansicht bestanden. S. Einl. S. 113.

Ungeachtet der Uebereinstimmung in den Kalenderzeiten unterschied sich die Bakchosreligion Athen's nicht wenig von der delphischen.[1]) Die Unterschiede waren dogmatischer Art. In Delphi galten Bakchos und Semele von Hause aus als Heroën, gehörten also zu dem Heroënfeste des Boathoos. Alle acht Jahre aber wurde ihr Uebergang zur Gottheit gefeiert, indem Semele von ihrem Sohne nicht bloss aus dem Schattenreiche heraufgeführt wurde, sondern auch beide als Verklärte, den Olympiern Ebenbürtige in den Himmel eingingen. Solcher Apotheose bedurfte Athen nicht, da die attische Lehre den Bakchos als vollbürtigen Gott,[2]) als Sohn des Zeus und der Persephone betrachtete. Auf diesen Unterschied geht Pausanias' Aeusserung X 31, 11 *οἱ γὰρ ἀρχαιότεροι τῶν Ἑλλήνων τελετὴν τὴν Ἐλευσινίαν πάντων ὁπόσα ἐς εὐσέβειαν*

1) Die Benutzung derselben Kalenderzeit liess vorhandene Unterschiede dem, der sie verglich, wohl noch mehr auffallen. Aber es war ohne Zweifel Ausnahme, dass Jemand ernstlich verglich und dessen inne wurde, wie Bakchos in Athen am XX. Boëdromion als unreifes Kind, in Delphi aber als Heraufführer der Mutter, als ein Erwachsener, am selben Tage (freilich nur ennaëterisch) angesehn wurde.

2) Als guter Kriegsgefährte galt indess auch der attische Dionysos. Vor der Schlacht bei Salamis erschien Jakchos ganz wie ein Boethoos.


Digitized by Google

ἥκει, τοσούτῳ ἦγον ἐντιμότερον ὅσῳ καὶ θεοὺς ἐπίπροσθεν ἡρώων.[1])

Es könnte scheinen, dass Delphi eine vermittelnde Stellung habe einnehmen wollen, indem Bakchos und Semele daselbst bald für Heroën bald für Götter galten. Aber die delphische Auffassung, welche ihren ursprünglich niedrigeren Rang und ihre immer wieder erforderliche Apotheose anerkannte, ist wahrscheinlich die allgemein griechische gewesen, von welcher die attische abwich, und die delphischen Priester haben die Heraufführung der Semele durch den Sohn und die Verklärung beider zu olympischen Göttern nicht darum eingeführt, weil sie zu vermitteln suchten zwischen denen, die den Bakchos wie die Athener als Gott ansahen und etwaigen Anderen, welche ihn bloss als Heros feierten. Simpelweg für einen Heros wie andere Heroën ist Bakchos nirgends gehalten worden. Schon Hesiod giebt ihm und seiner Mutter jene Doppelstellung: die sterbliche Semele habe den unsterblichen Dionysos geboren, jetzt aber seien beide Götter, Theog. 940 ff. — erst jetzt, durch die Apotheose.

Jahres- und Kalenderzeit.

Ueber die Kalendertage des Heroënfestes geben uns die Alten keine Nachrichten. Nur auf indirectem Wege lässt sich zu Ansätzen gelangen, wozu im Vorigen der Anfang gemacht ist. War nämlich die Heroïs der Delphier ein Parallelfest des attischen Iakchoszuges, s. oben S. 235, so wurde sie am XX. Boathoos begangen; war ferner die Heroïs ennaëterischer Zusatz zu den neoptolemischen Heroënbräuchen, s. oben S. 234 f., so ist durch die Kalenderzeit der Heroïs auch die der Heroënbräuche approximativ bestimmt. Aber die Auseinandersetzungen S. 234 f. und 235 beruhen auf Combinationen und Schlussfolgerungen, welche den Mangel directer Ueberlieferung nicht ersetzen können. Sehen wir also zu, ob sich noch andere Anhaltspunkte für die Zeit der delphischen Heroënbräuche finden lassen.

---

1) O. Jahn Kiel. Studien S. 140 bemerkt treffend, dass Pausanias' Aeusserung auf etwas Bestimmtes gehen, „eine besondere Beziehung“ haben müsse. Aber die weiterhin von Jahn vorgeschlagene Beziehung auf den vergötterten Antinoos will mir nicht einleuchten.


Digitized by Google

Der Herbst wird für die delphischen Heroënbräuche empfohlen durch die dieser Jahreszeit angehörende Memnonstrauer. Die memnonischen Vögel begehen nach Aelian de Nat. Anim. V 1 ihrem Namensheros im Gebiete von Ilios an dessen Grabe alljährlich einen epitaphischen Agon, indem sie sich in streitende Schaaren theilen; sie thun dies allemal im Beginn des Herbstes: *ὅταν δὲ ὑπάρξηται τὸ μετόπωρον, εἰς τὴν Ἰλιάδα γῆν κτλ.* Die *Μεμνονίδες* und ihre Zeit für das dem Neoptolem und den Heroën in Delphi ausgerichtete Fest in Anspruch zu nehmen veranlasst auch das dem Feste sinnverwandte Bild; Polygnot hatte unter den Figuren der Lesche auch den Memnon gemalt und die leidtragenden Vögel angedeutet, Pausan. X 31, 6 *ἐν δὲ τοῦ Μέμνονος τῇ χλαμύδι καὶ ὄρνιθές εἰσιν ἐπειργασμέναι· Μεμνονίδες ταῖς ὄρνισίν ἐστιν ὄνομα· κατὰ δὲ ἔτος οἱ Ἑλλησπόντιοί φασιν κτλ.* Ebenso kämpften die meleagrischen Vögel in Böotien.[1])

Es lassen sich auch natürliche Anhaltspunkte finden. In dieser Zeit des Jahres giebt es viele junge Vögel unausgefärbten Gefieders; auch sind die Wanderer des Herbstes ziemlich stumm; diese stille graue Gesellschaft konnte einer Versammlung von Trauernden verglichen werden, eine Auffassung, welche auf die lustigen Sänger des Frühjahrs, die überdem meistens das graue Jugendkleid abgelegt und das hochzeitliche Kleid angethan haben, nicht anwendbar war. Dann ist Boathoos, wesentlich unserm September entsprechend, zwar noch nicht die Zeit des Laubfalls, aber, da die Grenzen bis zur Mitte unseres Octobers reichen, s. Einl. S. 89, deutet sich doch mitunter der Laubfall schon an durch einzelne gelbe Blätter, die von den Winden fortgetragen werden. Diese Spur beginnender Herbstlichkeit stimmte überein mit Gedanken an entschwundenes Heldenthum.

---

1) Plin. H. N. X 38; Brandstäter Gesch. des ätolischen Bundes S. 64. Die Meleagriden werden als afrikanische Hühner bezeichnet von Varro und Plinius. Pausan. X 32, 14 f. erzählt, dass die Tithoreer zwei Isisfeste, im Frühlinge und im Herbste feierten und dass die Aermeren auch Gänse und *ὄρνιθας τὰς μελεαγρίδας* opferten. In den Zugzeiten waren also diese Hühnervögel zu haben. Hat man nun die Wahl zwischen den beiden Zugzeiten, so wird man sich, was den epitaphischen Agon der Meleagriden angeht, für die herbstliche, nach Analogie der Memnonstrauer, entscheiden müssen.

Digitized by Google

In Heliodors Roman ist die Jahreszeit wenige Tage nach dem Neoptolemsfeste schon stürmisch und die Plejaden im Untergehn, Aethiop. V 18 *πλοῦν ἐν χειμερίῳ τῇ ὥρᾳ καὶ Πληιάδων ἤδη δυομένων ἀνύσαντες.* Nach dem Entwurfe S. 135 reichen die julian. Grenzen des Boathoos bis October 21, und der Frühuntergang der Plejaden fällt October 26. Dies scheint mir zu genügen.[1])

Da Neoptolem als Eroberer Trojas in der polygnotischen Schilderei dargestellt war, und auch Pindar so von ihm spricht Nem. VII 34 f., s. oben S. 233, beide aber, der Dichter wie der Maler, das delphische Heroënfest im Auge hatten, so war dasselbe ihnen gewissermassen eine Feier des Siegs über Priamos und die Troer. Aeschylos nun setzt dieses mythische Factum auf die Zeit des Frühunterganges der Plejaden, Agam. 793 *ἀμφὶ Πλειάδων δύσιν.* Diese Setzung wird sich angelehnt haben an die delphische Neoptolemsfeier und rührte wohl von delphischen Zeitrechnern her.[2])

Auch giebt es einige Zeugnisse, in denen die kalendarische Lage des Heroënfestes bestimmt wird durch die Pythien.

Die Ennaëteris des Heroënfestes folgte auf die Ennaëteris der Pythien, Plut. Qu. Gr. 12 *τρεῖς ἄγουσι Δελφοὶ ἐνναετηρίδας κατὰ τὸ ἑξῆς, ὧν τὴν μὲν Σεπτήριον* (Ennaëteris der Pythien) *καλοῦσι, τὴν δ' Ἡρωΐδα* (Ennaëteris des Heroënfestes), *τὴν δὲ Χαρίλαν.* Es sind also im delphischen Kalender die Ennaëteriden Septerion, Heroïs und Charila continuierlich gewesen. Dieser Bestimmung des Plutarch wird genügt, wenn wir *κατὰ τὸ ἑξῆς* auf continuierliche Monate beziehn,

---

1) Der Frühuntergang fällt also niemals in den Boathoos, sondern in die Zeit nachher. Dies kann nicht veranlassen den Boathoos aufzugeben und statt seiner den Heräos zu wählen, auch abgesehn von dem geringen Gewicht, welches auf Heliodor zu legen ist. Ausdrücke wie *Πλειάδων δυομένων* oder *ἀμφὶ Πλειάδων δύσιν* dürften so zu deuten sein, dass sie die letzten Wochen und Tage der vor Sonnenaufgang wahrgenommenen Sichtbarkeit des Siebengestirns bezeichnen und nicht anwendbar sind auf die Zeit da es Morgens nicht mehr erscheint; ein nicht mehr wahrgenommenes Sternbild wird nicht zu Datierungen benutzt sein. Die Ausdrücke beziehn sich also auf Oct. 26 und die Zeit vor Oct. 26.

2) Ein delphischer Monat, der Herakleios, ist auch für den gewöhnlichen Ansatz der Eroberung Trojas überliefert neben einem attischen Monat. S. oben Kalender S. 122 Note 3.

Digitized by Google

dem die Pythien nebst dem Septerion enthaltenden Bukatios die in den Boathoos gesetzte Heroënfeier und ihre Ennaëteris anschliessen und dem folgenden Monat Heräos die Charila zuweisen. Die Worte *κατὰ τὸ ἑξῆς* an und für sich lassen nicht erkennen auf welches Zeitmass sie zu beziehn sind.[1])

In der Aufzählung alles dessen, was die Amphiktyonen in Delphi darbringen, C. I. Gr. n. 1688, werden zuerst Dinge genannt, welche die Pythienfeier angehn. Am Schlusse der Aufzählung wird der *βοῦς τοῦ ἥρωος* erwähnt, ein dem Neoptolem bestimmtes Opfer. Hiernach könnte es scheinen, dass das Neoptolemsfest wenn nicht ein Theil der Pythien, so doch eine ihnen in nächster Nähe, noch im Monate Bukatios, folgende Begehung war. Zwingend ist indess diese Folgerung nicht. Die Inschrift rechnet her, was den Amphiktyonen zu leisten oblag; der zum neoptolemischen Todten-

---

1) Dodwell de cyclis p. 240 stellt auf, dass Plutarch einen 24jährigen Zeitkreis meine, der aus drei vollen Oktaëteriden bestand; die letzte Oktaëteris sei kürzer gewesen und diese Verkürzung symbolisch angedeutet in dem Märchen von der zu kurz gekommenen Charila. O. Müller hat Orchom. S. 220 diese Ansicht gebilligt, Dor. I S. 319 aber ihre Unhaltbarkeit eingesehn. Vgl. m. 2 Beitr. z. Zeitr. S. 384. Auch neuerdings hat man wieder einer symbolischen Auffassung der Charila sich zugeneigt und die Beerdigung des armen Bettelkindes auf den Ablauf eines achtjährigen Zeitkreises gedeutet. L. Weniger, der Thyiaden S. 18 davon berichtet, billigt diese Deutung nicht völlig; er legt der Einrichtung der Ennaëteriden ernste (kathartische) Zwecke zu Grunde, die sich nicht wohl vereinigen lassen mit kalendarischen Spielereien. — Chr. Petersen delph. Festc. S. 5 bemerkt, dass alle acht Jahre die Heroïs hinzukam, und dass im folgenden Jahre eine andere Ennaëteris, die Charila an ihre Stelle trat. Es scheint, dass er die drei Ennaëteriden auf ebenso viele continuierliche Jahre vertheilte. — L. Weniger endlich setzt die drei Ennaëteriden auf nahe liegende Tage desselben Monates und zwar des Apelläos; nach ihm folgte die Heroïs gleich auf den Schluss des Septerion, wenn auch nicht an demselben Tage, Thyiaden S. 17 f., die dritte Ennaëteris, Charila genannt, folgte bald auf die Heroïs, a. O. S. 18; S. 20 ist die Rede von den „drei Ennaëteriden im Apelläos". Vermuthlich dachte sich Weniger die drei ennaëterischen Feste an drei continuierlichen Tagen. — Der Ausdruck *κατὰ τὸ ἑξῆς* lässt, wie gesagt, die zu Grunde liegende Zeiteinheit nicht erkennen. Begehungen, die als auf einander folgende (*κατὰ τὸ ἑξῆς*) bezeichnet werden, sind im Allgemeinen an Zeiträume zu knüpfen, die man leicht übersieht, an Tage, Wochen, Monate eines und desselben Jahres. Der heortologische Bereich ist das Jahr.

Digitized by Google

opfer gelieferte Stier mag dem für die Pythien bestimmten Vieh und der apollinischen Pompe angeschlossen worden sein, ohne dass die Neoptolemsfeier unmittelbar auf die Pythien folgte.

Dass das Neoptolemsfest einen Theil der Pythien ausmachte, könnte man zu stützen suchen durch Heliodor; aber die Pythien huldigten olympischen Göttern, Bräuche, die gestorbenen Menschen galten, sind ihnen fremd.[1]) S. unten Heroënfest und Pythien nach Heliodor.

Der Monat Boathoos ist als Zeit des Festes dadurch empfohlen, dass Pindar die durch Heroënbräuche in Delphi gefeierten Helden „Boathoën" nennt, Nem. VII 31—33 *τιμὰ δὲ γίνεται, ὧν θεὸς ἁβρὸν αὔξει λόγον τεθνακότων βοαθόων.* Der Monatsname bedeutet dann: Monat der Boëthoën, Zeit wo man heroische Kriegsgefährten feiert. *Βοαθόος* ist ein bescheidener, nicht sowohl für helfende Götter als für Menschen passender Ausdruck.

Was die attische Heortologie angeht, so finden wir Heroënbräuche, die für Theseus, im Pyanepsion delph. Heräos; aber die Theseen sind erst nach den Perserkriegen entstanden als das Festjahr bereits überfüllt war. Boëdromion (delph. Boathoos) ist derjenige Monat, welcher die Bestimmung hatte Athen's Siege zu feiern[2]) und den guten Helfern zu den Siegen von Marathon und Salamis Ehre und Dank zu zollen.

Ein Programm aufzustellen genügt allerdings unser Material nicht, allein da der Monat des Heroënfestes (Boathoos) keinem Zweifel unterliegt und auch der Tag der Ennaëteris (XX.) durch die attische Parallelfeier hinreichend an die Hand gegeben zu sein scheint, versuche ich doch der Kalenderzeit der Ennaëteris die der Penteteris und der Jahresfeier anzulehnen. Ein wenn auch noch so hypothetisches Programm wird immerhin die Uebersicht erleichtern.

Einen Ansatz der Jahresfeier kann man auf Grund des attischen Festjahrs machen, indem Athen am V. Boëdromion die Nemesien, ein Todtenfest, feierte. Erklären wir also den V. Boathoos delph. Kalenders für den Tag der jährlichen

1) Wenn als dogmatische Ursache Pythien zu feiern der Tod des Drachen Python angegeben wird, so bezielten die Bräuche (*νόμος Πυθικός*) vielmehr den Sieg Apolls, nicht eine Todtenklage um Python.

2) Heortologie S. 209.

Digitized by Google

Trauer um Neoptolem und die Heroën. Am Tage vorher, dem IV. (Aphrodite), mochten die Heroën unter Anrufung der Aphrodite Epitymbia, s. oben S. 140, eingeladen werden zu den Opfergaben, die man ihnen hinstellte, und, sollte sich mit mehr Sicherheit als bisher ergeben, dass artemidische Bräuche folgten, so würde für solche der nächste Kalendertag, der VI. (Artemis), geeignet sein.

Als Haupttag der Penteteris lässt sich XVI. aufstellen mit Bezug auf die dem delphischen Heroënfeste verwandte Feier in Platää, s. oben S. 229 Note 1. Die Todtenfeier in Platää beging man an einem XVI., Plut. Arist. 21 *τοῦ Μαιμακτηριῶνος μηνὸς . . . . τῇ ἕκτῃ ἐπὶ δέκα . . . . .*

Die ennaëterische Heroïs fand am XX. statt; am selben Tage in Athen die Iakchosprocession.

Ich nehme an, dass die Jahresfeier in jedem Boathoos vorkam, also durch die Penteteris nicht ersetzt, sondern erweitert wurde.

Das Programm kann, wie ich glaube, dazu dienen eine Stelle des Aristophanes, Nub. 609 ff., zu verdeutlichen. Die Klagen, welche Selene a. O. äussert, sind zu beziehn auf Nichtübereinstimmung des archontischen Kalenders und des richtigen *κατὰ θεόν*, s. oben S. 131 Note 2, den die Delphier führten. Nehmen wir beispielsweise an, der Archon habe den Gerichtstagen (Pollux VIII 117) zwei zugegeben als *ἡμέρας ἐμβολίμους* Ende Metageitnion und dann im Boëdromion die *δευτέρα ἱσταμένου* herkömmlich ausgemerzt, so dass das Verhältniss dieses war:

Delphi, Tage *κατὰ θεόν*.		Athen, Tage *κατ' ἄρχοντα*.		
Bukatios	XXVII.	Metageitnion	XXVII.	Gerichtstage.
	XXVIII.	*ἐμβόλιμος*.		
	XXIX.	Metageitnion	XXVIII.	
	XXX.	*ἐμβόλιμος*.		
Boathoos	I.	Metageitnion	XXIX.	
	II.		XXX.	
	III.	Boëdromion	I.	
	IV.		III.	
	V. Heroëntrauer		IV. Tetradisten.	

Am Neumondstage war den Göttern auf der Burg zu opfern (Demosth. c. Aristog. p. 799); aber in Athen hatte der archontische Kalender die *δευτέρα φθίνοντος* (XXIX.), einen

Digitized by Google

der von Pollux a. O. genannten Gerichtstage. Die Götter gingen also leer aus und es konnte heissen: *ὅταν θύειν δέῃ, στρεβλοῦτε καὶ δικάζετε* Ar. Nub. 611. Während dann Delphi um Neoptolem trauerte, am V. Boathoos, schmausten in Athen die Tetradisten; a. O. 613 f. *ἡνίκ' ἂν πενθῶμεν ἢ τὸν Μέμνον' ἢ Σαρπηδόνα σπένδεθ' ὑμεῖς καὶ γελᾶτ'.*

Heroënfest und Pythien nach Heliodor.

Aeth. II 34: *ἡ δὲ θυσία καὶ ἡ θεωρία* (Nominativus absolutus), *τετραετηρίδα ταύτην, ὅτε περ καὶ ὁ Πυθίων ἀγὼν — ἔστι δὲ νῦν ὡς οἶσθα — πέμπουσιν Αἰνιᾶνες Νεοπτολέμῳ τῷ Ἀχιλλέως*, was das Opfer und die Theorie (des Heroënfestes) betrifft (deren Architheoros sich eben anmeldet), so ist dies eine alle vier Jahr angestellte Feier, gleichzeitig mit dem Agon der Pythien, welcher ja jetzt begangen wird; die Aenianen senden die Theorie nebst den Opfern dem Neoptolem, Achill's Sohne. Der Architheoros wird bei dem Priester des pythischen Apoll vorgelassen; er erklärt, dass es Zeit zum Neptolemsfeste sei, ib. 35 p. 76 lin. 22 Teubner: *ὥραν εἶναι τοῦ τὴν θυσίαν τῷ θεῷ προςάγειν ἔλεγεν, ὡς ἂν καὶ τὸν ἐναγισμὸν τῷ ἥρωι καὶ τὴν ἐπ' αὐτῷ πομπὴν*[1]) *κατὰ καιρὸν ἐν δευτέροις ἐπιτελεῖν ἐγγένοιτο*, es sei Zeit das Opfer (das Voropfer des Neoptolemsfestes) dem Gotte zuzuführen,[2])

---

1) Pag. 76 lin. 24 Teubn. *τὴν ἐπ' αὐτῷ πομπήν* „den darauf folgenden Aufzug" Fr. Jacobs. Aber *ἐπ' αὐτῷ* bezieht sich auf *ἥρωι*; der Sinn ist also *ἐπὶ τῷ Νεοπτολέμῳ*; dem Neptolem zu Ehren, wie Polyb. XXXII 14, 5 *μονομαχίας ἐπὶ τῷ πατρὶ ποιεῖν* und an anderen Stellen, s. Pape unter *ἐπί*. Wenn unter *ἐναγισμός* die eigentlichen Todtenbräuche zu verstehn sind, so stellt Heliodor diesen Festact voran als den wesentlichsten und lässt die mehr nebensächliche Pompe folgen; die Ausführung der Festacte ist nämlich die umgekehrte, erst Pompe dann Enagismos. Vgl. II 35 p. 76 lin. 28 *τῇ πομπῇ καὶ τοῖς ἐναγισμοῖς τοῦ Νεοπτολέμου*; III 1 *ἐπεὶ δὲ ἡ πομπὴ καὶ ὁ σύμπας ἐναγισμὸς ἐτελέσθη* und die ganze folgende Schilderung. Es könnte indess *ἐναγισμός* auch wohl das ganze Neoptolemsfest bedeuten (wie IV 20 *τὴν θεωρίαν καὶ τὸν ἐναγισμὸν τοῦ ἥρωος*), mit Ausschluss des Voropfers, welches nicht dem Heros sondern dem Gott gebracht wird; dann wäre II 35 p. 76 lin. 24 erst das Ganze (*ἐναγισμός*), dann der Theil (*πομπή*) genannt.

2) *Τὴν θυσίαν τῷ θεῷ προςάγειν* bedeutet nicht: dem Apollon das Pythienopfer zuführen. Heliodor spricht nur von Dingen, auf

Digitized by Google

um demnächst auch die Todtenfeier und Procession für den Heros rechtzeitig anstellen zu können.[1]) Cap. 35 extr. erfolgt das *τὴν θυσίαν τῷ θεῷ προσάγειν*. Es heisst daselbst: *καὶ ἅμα τὴν ὁρμὴν ὡς ἐπὶ τὸν νεὼν ἐποιούμεθα· πάντα γὰρ ἤδη παρεσκεύαστο τὰ πρὸς τὴν θυσίαν* (für das grosse Todtenopfer) *τοῖς Θετταλοῖς. ἐπεὶ δὲ ἡμεῖς τε πρὸς τοῖς βωμοῖς* (bei den Altären des Apollon) *ἐγενόμεθα καὶ ὁ νεανίας ἤδη τῶν ἱερῶν κατῆρχε* (statt *κατήρχετο*, quum auspicaretur) *προκατευξαμένου τοῦ ἱερέως, ἐκ τῶν ἀδύτων ἀναφθέγγεται ἡ Πυθία τοιάδε.* Nachdem nun das Voropfer, unter dem begleitenden Gebete des Priesters, von dem Architheoros Theagenes gebracht ist — bei welcher Gelegenheit sich die Pythia in etlichen sehr dunkeln Distichen über das Loos des Liebespaars vernehmen lässt, beginnt die glänzende Procession des Neoptolemsfestes.

Hundert schwarze Rinder eröffnen den Zug, neben jedem ein Mann in thessalischer Tracht, eine Doppelaxt führend. Dann eine Menge Kleinvieh. Hierauf zwei Mädchenchöre, der eine Blumen und Früchte in Handkörbchen bringend, der andere Gebäck und Räucherwerk in Kanephorenweise tragend, jener zugleich beauftragt zu singen und durch Gesänge den Tanz des andern Chors zu leiten. Die Sängerinnen preisen in ihrem Hymnus, der aus lauter Pentametern besteht III 2, den Peleus und die Thetis, den Achill, endlich den gefeierten Heros des Festes Neoptolem. Es folgen fünfzig berittene Epheben, die zwei Mann hoch, Theagenes, den Helden des Romans, in ihrer Mitte, national und höchst prachtvoll gekleidet einherziehn III 1—3.

Aus dem Artemistempel fährt Charikleia, Priesterin der Göttin und mit ihren Attributen geschmückt, dem Zuge entgegen, um am Grabe des Neoptolem ihres Amtes beim Todtenopfer zu warten, III 4.

Als sich dann das Festgeleit rings um das Neoptolemsgrab gestellt und die Epheben es zum dritten Mal umritten

---

welche die weitere Schilderung eingeht (Voropfer, Festzug, Todten-Cäremoniell).

1) *Ὡς ἂν ἐγγένοιτο*, um zu können, ut liceat. Das Voropfer am Apollonstempel hatte den Sinn einer Erlaubnisseinholung; fiel es günstig aus, so war es Apoll's Wille, dass dem Neoptolem sein Fest ausgerichtet werde.



haben, werden unter dem Kreischen der Weiber und dem Aufschrei der Männer alle Rinder, Schafe und Ziegen wie auf einen Schlag geopfert und nun beginnen die eigentlichen Todtenbräuche.

Auf einen sehr grossen Altar sind unzählige Holzscheite gehäuft und Stücke von den geschlachteten Thieren werden darauf gelegt. Der Apollonspriester erklärt die Spende komme ihm zu, dem Architheoros aber habe die Artemispriesterin ihre Fackel zu reichen um den Holzstoss anzuzünden. So geschieht es. Der Apollonspriester verrichtet die Todtenspende, und der Architheoros Theagenes zündet mit der von Charikleia erhaltenen Fackel das Opferfeuer an. Nun löset sich das Festgeleit auf, die Thessalier gehen zum Schmause, die übrige Panegyris verläuft sich. III 5 und 6.

Das Schmausen dauert bis in die Nacht, am Lichttage folgen Wettspiele. III 18 *τῆς κυρίας* (dies sollemnis) *τοῦ ἀγῶνος εἰς τὴν ἑξῆς ἐνεστηκυίας, εἰς ἣν τοῖς ὁπλίταις κ. τ. λ.* (s. oben S. 167 Note 3); IV 1 *τῇ δὲ ὑστεραίᾳ ὁ μὲν Πυθίων ἀγὼν ἔληγεν κ. τ. λ.* Mit *τὴν ἑξῆς* und *τῇ ὑστεραίᾳ* ist der auf das Heroënfest unmittelbar[1]) folgende Tag gemeint. Der Agon dauert einen Tag und ist gymnisch; IV 1 *ἐπειδὴ τοίνυν τὰ ἄλλα μεγαλοπρεπῶς ἐτετέλεστο, δρόμων ἅμιλλαι καὶ πάλης συμπλοκαὶ καὶ πυγμῆς χειρονομία, τέλος ὁ μὲν κῆρυξ „οἱ ὁπλῖται παριόντων" ἀνεβόησεν.* Theagenes tritt in dem Agon auf und empfängt als pythischer Sieger im Hoplitenlauf, vgl. oben S. 200, den Palmzweig aus der Hand der schönen Artemispriesterin. Vgl. oben S. 204 Note 2.

Heliodor's Programm ist zweitägig, am ersten Tage wird das Neoptolemsfest, am zweiten der gymnische Agon der Pythien begangen.

Geschildert werden nur Festacte, die dem Roman dienen.

---

1) Als die aus III 18 citierten Worte gesprochen werden, ist, wenn wir nach Hellenenweise die Nacht dem nächsten Lichttage hinzurechnen, allerdings der folgende Kalendertag schon angebrochen, wie aus Cap. 17 *τί χρέος ὄρθριόν σε ἄγει παρ' ἡμᾶς* erhellt. Allein es ist noch sehr früh (*ὄρθριον*) und auch das Cap. 18 Erzählte gehört noch der Frühstunde an. So kommt der Sprechende dazu, die eigentlichen Tagesstunden, in denen der Agon statthat, *τὴν ἑξῆς* zu nennen. Genauer hätte er sagen sollen, dass in den lichten Stunden des angebrochenen, schon dämmernden Tages (der Tageshelle) der Agon stattfinde.

Digitized by Google

Die Auspicien am Apollotempel werden eingeholt, damit der Neoptolemide Theagenes dem Gotte nahe und die Pythia den für die Geschicke des Liebespaars wichtigen Spruch ihm aus dem Adyton zurufe; Pythia antwortet sonst nur, wenn sie gefragt ist.

Mit dem Neoptolemsfeste scheint Artemisdienst verbunden gewesen zu sein, und dass zur Penteteris desselben regelmässige Opfer aus Süd-Thessalien kamen, ist glaubwürdig. War nun einmal ein änianischer Neoptolemide zum Helden der Erzählung gemacht, so konnten der Held und die Heldin, er als Architheoros, sie als Priesterin, einander am Heroënfeste entgegengeführt werden, ohne dem Herkommen Eintrag zu thun. Die Schilderung der Todtenfeier ist romanhaft, enthält aber Manches, was dem wirklichen Herkommen zu entsprechen scheint. S. oben S. 227 und 232.

Was den gymnischen Agon, bei welchem Heliodor eine neue Begegnung der Liebenden im Auge hat, s. vorige S., und die Bezeichnung desselben als *ὁ Πυθίων ἀγών* anbetrifft, so hat Heliodor auf den berühmten Namen der Pythien nicht verzichten wollen; er wagt es ein Fragment der pythischen Penteteris — von einem musikalischen Agon, einem hippischen Agon weiss er nichts — dem Heroënfeste anzuleimen, so dass dieses als ein Act der grossen Pythienfeier erscheint. Nie und zu keiner Zeit ist das Heroënfest ein Theil der Pythien gewesen, und wenn sich den für die Heroën begangenen Todtenbräuchen Spiele anschlossen — unmöglich ist es nicht, s. oben S. 232, so hat man durch dieselben gestorbene Menschen geehrt und nicht einen pythischen,[1]) den Gott von Pytho feiernden Agon gehalten. Vgl. oben S. 242. Heliodor wusste wohl, dass das Todtenfest in die Pythienzeit fiel und von dem pythischen Gottesfrieden noch mit umfasst wurde. Um seinen Helden vortheilhaft zu zeigen, hatte er das Neoptolemsfest gewählt, und wenn der als Architheoros eingeführte Neoptolemide nun auch so zu sagen im selben

---

1) Chr. Petersen, der wie auch Andere dem Heliodor zu sehr getraut hat, citiert, delph. Festcykl. S. 10, aus Plutarch das Cap. VIII der Qu. Gr., wo nichts von der Sache steht. Vielleicht ist Cap. XIII gemeint: *ὅταν δὲ τῷ Ἀπόλλωνι τὴν ἑκατόμβην ἀποδιδῶσι κ. τ. λ.* Aber die von Heliodor geschilderte Hekatombe besteht aus schwarzen Stieren und dient einem *ἐναγισμός*, für Apoll ist sie nicht bestimmt.


Digitized by Google

Athemzuge als pythischer Sieger glänzen sollte, so mussten allerdings die Pythien mit den Heroënbräuchen confundiert werden.

Monat Heraeos.

Alkesippien, Todtenfeier für einen Privatmann, gestiftet im 2. Jahrh. vor Chr.[1]) Das einzige Zeugniss ist die Inschrift n. 436 bei Wescher-Foucart. Im Poitropios (att. Poseideon) hat Alkesipp, Butheras' Sohn, aus Kalydon, dem Gotte und der delphischen Stadt 130 Goldstücke, 22 Minen Silber, 30 Statern geweiht, auf dass die Stadt, wenn der Geber verstorben, dem pythischen Apoll jährlich Opfer und Schmaus unter dem Namen *Ἀλκεσίππεια* von den Zinsen ausrichte und zwar im Monat Heräos, und dass eine Pompe von der Tenne stattfinde (lin. 7 *πονπεύειν δὲ ἐκ τᾶς ἅλωος*), begleitet von den Apollonspriestern, dem Archon, den Prytanen und sämmtlichen Bürgern. —

Da Alkesipp nicht den Monat oder Tag, an welchem er sterben werde, zur Feier bestimmt, sondern im Voraus unter den delphischen Monaten einen auswählt, den Heräos, so darf man glauben, dass ihm oder den Delphiern, mit denen er sich darüber besprach, dieser Monat zu einem Todtenfeste geeignet schien.

Es wird diese Zeit im Jahre (Grenzen des Heräos in uns. Kal. Sept. 18—Nov. 14), da die Laubhölzer sich bräunen und entblättern, der Tag schnell abnimmt, der Himmel sich mehr bewölkt, viele und gerade die beliebtesten Vögel fort sind, die Flora träge und ihrem Minimum (Nov.) nahe ist, in Delphi nicht anders aufgefasst worden sein als in Athen. Im attischen Pyanepsion (delph. Heräos) erscholl die Klage um den Tod des Aegeus und verwandte Bräuche schlossen sich an;[2]) auch wurden vom X. an die Thesmophorien begangen, ein Fest, bei welchem Trauerbräuche vorkamen. Bis gegen den Vollmond hin (I bis XIII.) bewahrte der attische Monat eine ernste Tendenz, und in gleichem Sinne ward wohl der Heräos in Delphi zur alkesippischen Todtenmesse auserkoren.

---

1) Die Zeit der Stiftung ist ol. 149,3 = vor Chr. 182 auf 181, als Damosthenes Archon in Delphi war; siehe Philologus XXIV Tafel I, XVII und Tafel II.

2) Heortologie S. 280.

Digitized by Google

Charila. Ueber die der Selbstmörderin Charila ennaëterisch begangene Todtenfeier berichtet Plutarch Q. Gr. XII folgendes: In Delphi herrschte Hungersnoth[1]), und die Einwohner kamen mit Weib und Kind vor des Königs Thür, der aus seinen Vorräthen den Angeseheneren gab, nicht allen, so weit reichten seine Vorräthe nicht. Da kam ein armes Waisenkind, ein Mädchen, dem seine Bitte um Brot Schläge eintrug. Der König warf der Kleinen seinen Schuh — er hatte sie vorher mit dem Schuh geschlagen — noch obendrein in's Angesicht, und die Waise erhängte sich. Nun wurde die Hungersnoth noch ärger, Krankheiten gesellten sich hinzu. Ein pythischer Spruch legte jetzt dem Könige auf, die Charila zu versöhnen. Dass das misshandelte Kind so geheissen, ward mit Mühe ermittelt, und man führte ein mit Entsündigungsbräuchen verbundenes Opfer (*μεμιγμένην τινὰ καθαρμῷ θυσίαν*) ein, welches alle acht Jahre zu bringen war. Bei dieser Feier sitzt der König und theilt Fremden und Einheimischen Getreide und Hülsenfrüchte aus.[2]) Dann wird eine Puppe gebracht, die ein kleines Mädchen, die Charila, darstellt. Der König misshandelt sie mit seinem Schuh; die Oberin der Thyiaden hebt dann das Bild auf und trägt es nach einem Felsenschlund. Hier bindet man der Puppe einen Strick um den Hals und bestattet sie da, wo die Selbstmörderin Charila bestattet worden ist.

---

1) Eine Hungersnoth passt auf Munychion (delph. Endyspoitropios), den elften Monat nach der Ernte; vgl. Bauernreg. S. 55 n. 74. Eine wahrscheinlich dem Munychion angehörende Cäremonie, die *ἀρκτεία*, ward auf eine von der Gottheit verhängte Hungersnoth zurückgeführt, Schol. Ar. Lysistr. 645 p. 256 Dübner. Aber das attische Fest (Munychia), bei welchem die *ἀρκτεία* vorgekommen zu sein scheint, wird der Artemis begangen, und mit dieser Göttin, die an sich den Schutz eines misshandelten Kindes recht wohl übernehmen könnte — vgl. *Ἄρτεμις ἀπαγχομένη* Paus. VIII 23, 6 und 7 — haben die delphischen Charilabräuche nichts zu thun. Auch der Dirnenraub (Heortol. S. 409), wenn er zu den Munychien gehört haben sollte, gestattet keinen Vergleich mit der delphischen Charila. Durch attische Analogie also ist der delph. Endyspoitropios (att. Munychion) nicht empfohlen zur Ansetzung der Charilabräuche.

2) Mit Bezug auf Hesiod *ἔργ*. 766 wollte ich einst die Charila auf den XXX. (des Monats Heräos) setzen, gebe aber diese Meinung jetzt auf, da am Schlusse des Heräos andere, den attischen Apaturien und Chalkeen entsprechende Feste begangen zu sein scheinen.

Digitized by Google

Die Kalenderzeit der Charilafeier ist unsicher. Nach dem oben S. 240 f. Gesagten hat Plutarch Q. Gr. 12 mit den continuierlichen Ennaëteriden, deren es in Delphi drei gab, Feste gemeint, die continuierlichen Monaten angehörten, und wurden die Charilabräuche, ob sie gleich bakchisch waren, nicht in einem der bakchischen Monate,[1]) sondern im Heräos geübt, eine Ansicht, die sich durch attische Analogie stützen lässt. Die delphische Charila ist nämlich der *Αἰώρα* Athens verwandt, und da letztere in den Herbst zu setzen ist, so wird auch erstere in den Herbst zu setzen sein, so dass zwar nicht

1) Chr. Petersen delph. Festc. S. 21 findet, dass die Charila wegen des Theilnehmens der Thyiaden den bakchischen Monaten angehört haben müsse, während L. Weniger Thyiaden S. 18 eine bakchische Beziehung überhaupt bestreitet. — Ich halte die Charila-Bräuche mit Petersen für bakchisch; dass die Thyiaden auch andere Functionen hatten, ist nicht bekannt, und nach den Vorstellungen jüngerer Zeit, s. oben S. 234, war die bakchische Religion sehr geeignet die Aufgabe zu lösen, welche jene Bräuche sich stellten; es handelte sich darum, einer armen Seele, die auf eine Göttern und Menschen missfällige Weise des Leibes ledig geworden, ein milderes Loos im Jenseits zu bereiten, was wohl etwas schwierig schien und besonders wirksame, mithin bakchische Bräuche forderte. Die Lösung bestand in dem luftigen Schweben und Schaukeln der die Selbstmörderin darstellenden Puppe am Strick (*σχοινίον περιάψαντες τῷ τραχήλῳ*), woran die Analogie der attischen Aeora nicht zweifeln lässt; Plutarch allerdings sagt nichts von Schweben und Schaukeln. Es war aber eine der bakchischen Reinigungsmethoden das aëre ventilari, Serv. ad Virg. Aen. VI 741; Lobeck Agl. p. 586; vgl. was Bötticher über die attische Aeora geurtheilt hat (in Stark's Ausg. der G. A. § 62, 39). — Petersen's Ansicht die Charila den bakchischen Monaten (Dadaphor., Poitr., Amal.) zuzuweisen, finde ich nicht ausführbar. Auch das bakchische Cäremoniell, welches man Heroïs nannte, lässt sich nicht in dem eigentlich bakchischen Trimester unterbringen. In dem, wenn auch nur ennaëterischen, Eintreten der Charila und der Heroïs ist eine Tendenz zu Uebergriffen nicht zu verkennen. Indess erwäge man Folgendes. Das bakchische Trimester, auf natürlicher Grundlage ruhend, ward allerdings vielleicht von vornherein in beschränkendem Sinne festgestellt und später wenigstens gewiss als Schranke empfunden. Aber was ward beschränkt? der Taumel und die Sinnenlust, der wilde Bromios, nicht der Habitué der Unterwelt, und dem Bromios wurde weder die Charila noch die Heroïs begangen. Dazu kommt, was Einl. S. 115 gesagt ist. War einmal die Vorstellung zugelassen, dass der Hauptgott Delphi's eine Verbannung erleide, so lag es nahe einen Stellvertreter zu suchen, und Apollon's Stellvertreter konnte nur Bakchos sein.

Digitized by Google

der Heräos, aber doch die Jahreszeit, der der Heräos angehört, eine Stütze gewinnt.

Die attische *Αἰώρα* (Schaukelfest) war ebenfalls bestimmt die Selbsterhängung eines verwaisten Mädchens zu sühnen. Die gewöhnliche Legende ist diese: Ikarios hatte vom Bakchos die Weinbereitung gelernt und ging umher sie den Menschen zu lehren. Hirten, die sich in der neuen Erfindung berauscht hatten und vergiftet zu sein meinten, erschlugen ihn.[1]) Seine Tochter Erigone, von Ikarios' Hunde Mära geführt, fand den Vater als Leiche und erhängte sich; Apollodor III 14, 7. Athen wurde durch eine Plage gestraft, und das Orakel hiess die Leichen des Ikarios und der Erigone suchen; man suchte lange, aber vergeblich; Serv. ad Virg. Georg. II 389 (Lobeck Agl. p. 585). Endlich führte man die Sühne des Schaukelfestes, s. G. A. 62, 39, ein. Es ward dasselbe jährlich begangen, Schol. Homer. Il. XXII 29 *κατὰ χρησμὸν Ἀθηναῖοι τόν τε Ἰκάριον καὶ τὴν Ἐριγόνην ἐνιαυσίαις ἐγέραιρον τιμαῖς*. Die Weinbereitung gehört in den Spätherbst. Auch werden die Hirten, von denen die Legende spricht, schon ihre Winterquartiere[2]) im Thal bezogen haben, hier, nicht auf den Gebirgen sucht Ikarios sie auf; es ist also etwa Anf. November uns. Kal. — Auch sonst lässt sich ein herbstlicher Kalenderansatz der Aeora empfehlen.[3])

---

1) Auch in der Haloën-Fabel (Erwin Rohde, unedierte Lucianscholien S. 558) kommt vor, dass Ikarios durch Hirten, welche die Wirkungen des Weines nicht kannten, getödtet ward. Hieraus folgt nicht, dass die *Αἰώρα* ein Theil des Haloën-Festes (Dadaphorios, att. Mämakterion) gewesen ist. Die Ursprungssage der Haloën bedient sich des Ikarios und der Hirten als eines Hintergrundes, welchen die Jahreszeit (Spätherbst und Winter) an die Hand gab, und der den Haloën und der Aeora theilweise gemeinsam war, aber auf diesem Hintergrunde entwirft sie ein gänzlich verschiedenes Bild. Die Hirten werden zur Strafe von wilder Brunst heimgesucht; der Trieb will sich nur legen durch obscöne Bräuche, die nunmehr (bei den Haloën) üblich werden. Auch von der Tochter, die sich entleibt, enthält die Haloën-Fabel nichts und konnte auch nichts dergleichen enthalten, da sie lediglich darauf ausging die obscönen Haloënbräuche auf einen dogmatischen Ursprung zurückzuführen.

2) Bauernregeln S. 93.

3) Erigone wird mit der Jungfrau im Thierkreise identificiert, und Erigone's Verschwinden und Nichtgefundenwerdenkönnen lässt sich auf die Zeit im Jahre deuten, wo die Sonne in der Jungfrau steht. Vor


Digitized by Google

Weisen wir also die Charilafeier dem Heräos zu. Eine Missernte konnte auch schon im Heräos empfindlich werden, weil in dieser Zeit des Jahres Saatkorn abzunehmen und zu fragen ist, ob noch genug Korn für den Hausbedarf nachbleibe.[1])

Da ein alle acht Jahr begangenes Fest in der Luft schweben würde ohne entsprechende jährliche Bräuche, so ist anzunehmen, dass jeden Herbst im delphischen Heräos ein Todtenamt stattfand, dem nach Ablauf des bestimmten Zeitraums die unter dem Namen der Charila gefeierte bakchische Ennaëteris zugesetzt wurde.[2])

Ueber die Frage, in welchem der acht Jahre des zwar technisch aber nicht gottesdienstlich antiquierten Zeitkreises, den man Oktaëteris oder Ennaëteris nannte, jene drei im Sinne der Entsündigung und des Ablasses, eines Bedürfnisses der Epigonen, gegründeten Festacte (Septerion, Heroïs, Charila) vorkamen, vergleiche man Tab. IV der Einl. S. 116, auch S. 154.

Hera und Athena. Die wegen Athena's Geburt zürnende Hera kommt vor im Hymnus auf den pythischen Apoll, gehörte also vermuthlich zur delphischen Dogmatik.[3]) Hera — so lautet der Bericht des Hymnoden oder seines Interpolators v. 307 — gebar den Typhon aus Erbitterung gegen den Zeus, welcher die hochgepriesene Athena aus seinem

---

Chr. 431 ist α Virginis in Athen unsichtbar gewesen von Mitte August bis Anf. October (Hartwig). Wenn die Gesuchte wiederum als himmlische Erigone erblickt wurde, so konnte damit das Signal gegeben sein sie auf Erden zu feiern, was dann also 431 vor Chr. nach Anf. October stattgehabt hätte. —

1) Vgl. Bauernregel n. 126 S. 94.

2) Wie also im Monate Boathoos dem Heroënfeste, welches nicht in Beziehung zum Bakchosdienste stand, alle acht Jahre ein bakchischer Brauch (Aufstieg der Semele) zugesetzt wurde, so haben die Delphier auch alle acht Jahre ihr im Heräos auszurichtendes Todtenamt erhöht durch Zusetzung des Charila-Cäremoniells. Das Charila-Cäremoniell war der bakchischen Religion entnommen, während für die in den sieben Zwischenjahren auszurichtenden Todtenämter andere Bräuche genügend scheinen mochten.

3) Mit Recht ist angenommen, dass die weitläuftige Episode 305—355 von jüngerer Hand herrührt. Weshalb aber setzte der Interpolator sie in den pythischen Hymnus? am nächsten liegt, dass er meinte, Hera's Streit mit Zeus und ihre Rache gehöre zur pythischen Religion, und diese Meinung war richtig, wie ich glaube. Vgl. Einl. 100.

Digitized by Google

Haupte erschaffen hatte. Alsogleich gerieth sie in Zorn, v. 309 ἡ δ' αἶψα χολώσατο πότνια Ἥρη, und nahm die versammelten Götter zu Zeugen, wie hier nun Zeus seiner ehelichen Gemahlin eine schmähliche Kränkung zufüge und seinerseits Hader beginne, v. 312 f. ἄρχει ... Ζεὺς πρῶτος (= πρότερος, ultro), indem er sich selbst ohne die Gattin zu einem Kinde von ausgezeichneter Schönheit verholfen habe;[1]) aber nun werde auch sie es zu veranstalten wissen (v. 326 τεχνήσομαι), dass sie, dem Zeus fern bleibend, ohne jedoch das heilige Bette ihres Gemahls oder ihr eigenes zu besudeln, einen gewaltigen Sohn erhalte. Hera also, heisst es weiter, entfernte sich und rief, indem sie mit flacher Hand den Erdboden schlug, die Gäa und den Uranos an, auch die Titanen, welche im Tartaros wohnen, dass sie ihr ohne ihren Gemahl einen Sohn schenken möchten, der um so viel stärker wäre denn Zeus, als dieser stärker denn Kronos gewesen sei. Gäa liess sich bewegen und die ihres Wunsches gewährte Hera mied das Lager des Zeus, indem sie in ihrem Tempel blieb und ihrer Opfer sich freute.[2]) Als nun die Zahl der Nächte und Tage sich vollendete und der Sommer zurückgekehrt war, v. 349 f. ὅτε δὴ ... ἐπήλυθον ὧραι, genas sie eines Sohnes, des Typhaon. Sobald der schreckliche Sohn zur Welt gekommen, nahm sie ihn und brachte ihn der delphischen

1) In Verlegenheit setzen die Worte v. 317 ὃν τέκον αὐτή. „Zeus gebar ohne mich Athena, der Unsterblichen allerschönste, während mein Sohn Hephästos, den ich alleine geboren (ὃν τέκον αὐτή), schwach und krummfüssig ist.“ Ein von Hera ohne Zuthun des Zeus zur Welt gebrachter Hephästos passt nicht in den Zusammenhang von Hera's Scheltrede; hatte die zürnende Ehefrau ein Kind geboren aus sich, ohne den Eheherrn, so war es nicht dieser, der den Streit begonnen — was sie doch behauptet — sondern er erwiederte nur Gleiches mit Gleichem (Franke bei Baumeister S. 160). Wäre also statt der überlieferten Lesart zu setzen ὃν τέκον αὐτῷ (Hom. Il. I 578, Od. VIII 312, Hephästos Sohn des Zeus und der Hera)? was dann ein orthodoxer Berichtiger, um mit Hesiod Theog. 927 zu stimmen, in ὃν τέκον αὐτή geändert hätte — denn αὐτή ist ohne Zweifel kein Schreibfehler. Aber es könnte doch auch der Verfasser der Typhoeus-Episode selbst der Orthodoxe gewesen sein, welcher αὐτή schrieb, obwohl ὃν τέκον αὐτή nicht zum besten mit dem Zusammenhange harmoniert. Ebenso hat sich Baumeister entschieden.

2) Sie ass und trank, und entzog sich den Blicken, ihrer Niederkunft wartend.


Digitized by Google

Drachin, die seine Plegerin wurde, v. 354 ἡ δ' ὑπέδεκτο, ihn auf und annahm. Vgl. 305 f. καί ποτε δεξαμένη (δράκαινα) χρυσοθρόνου ἔτρεφεν Ἥρης δεινόν τ' ἀργαλέον τε Τυφάονα. Die Tödtung der delphischen Drachin wird dann berichtet, nicht aber das weitere Schicksal des von ihr verpflegten Götterfeindes Typhaon.

Der hymnischen Erzählung lagen, wie ich glaube, delphische Opferbräuche für die zürnende Hera zu Grunde, an denen Hephästos und Athena, auch Prometheus, jene als jetzt zur Welt kommend, dieser als Hebarzt der Zeustochter,[1]) Antheil hatten. Von der Rache der Hera nehme ich an, dass sie weder an diesem noch überhaupt an einem Feste Ausdruck fanden.

Die Bräuche waren stumm; theologische Dichter liehen ihnen Worte und interpretierten sie, so jedoch, dass die Interpreten zu verschiedenen Meinungen gelangten.[2]) Eine dieser Interpretationen haben wir in der Erzählung des Hymnus vor uns.

Als Zeit der Bräuche sehe ich den Heräos an, weil der Monatsname auf Hera führt, und weil der Heräos (Grenzen Sept. 18—Nov. 14 uns. Kal.) atmosphärische Zustände bietet,

---

1) Bei Athena's Geburt wurde dem kreisenden Zeus seitens des Prometheus oder des Hephästos oder des Hermes Hülfe geleistet. Hermes ist in dieser Eigenschaft wenig bezeugt (Gerhard § 265, 3), und was die Wahl zwischen den beiden übrigen Hebärzten angeht, so hat die delphische Dogmatik vermuthlich dem Prometheus die hebärztliche Hülfe übertragen, da Prometheus auch sonst in Bezug zu delphischen Mythen steht, s. unten S. 256 f., was sich von Hephästos keineswegs sagen lässt. Eurip. Ion 453 ff. ἐμὰν Ἀθάναν ἱκετεύω Προμηθεῖ Τιτᾶνι λοχευθεῖσαν κατ' ἀκροτάτας κορυφᾶς Διός (ob diese Stelle darum mehr in's Gewicht falle, weil von der delphischen Athena die Rede ist, weiss ich nicht); Apollod. I 3, 6 πλήξαντος αὐτοῦ τὴν κεφαλὴν πελέκει Προμηθέως ἢ καθάπερ ἄλλοι λέγουσιν Ἡφαίστου.

2) Im Hymnus ist Hephästos eher geboren; ebenso in dem bei Galen erhaltenen hesiodischen Fragmente Schoemann Op. II p. 417. Die Theogonie dagegen v. 924—929 kehrt die Sache um; s. Schoemann Commentar S. 250. Im Cultus mochten die beiden Geburten gleichzeitig gefeiert werden, so dass, wenn Hephästos ehelicher Sohn des Zeus und der Hera und zugleich Athena Zeus' Tochter von der Metis sein sollte, zwei gleichzeitige Zeugungen des Himmelsgottes anzunehmen waren. Wer hieran Anstoss nahm, kam dahin, nur eine Zeugung (Zeus und Metis, Aeltern der Athena), den Hephästos aber als vaterlos erschaffen von Hera anzunehmen. Vgl. unten Amalios.


Digitized by Google

die dem Streite der Himmelsmächte und der Geburt einer Gewittergöttin entsprechen. S. Einleit. S. 26.

Für die Theilnahme der Athena an dem Feste kann man anführen, dass der Monat Heräos bei den Aetolern Athenäos hiess.

In dem entsprechenden Monate Athens, dem Pyanepsion, finden wir ein hohes Fest, welches dem Hephästos und der Athena begangen ward, die Chalkeen oder Athenäen; es scheint der Geburt dieser Gottheiten gegolten zu haben.[1])

Wie Gäa, deren Stelle in der Typhonsfabel Hera einnimmt, in freundlichem Verhältnisse zur Athena stand, so blieb auch Hera der Athena schwesterlich gesellt.[2]) Nicht weit von Delphi, in der Nähe des Dorfes Chryso, hat sich ein beiden Göttinnen bestimmter Doppelaltar gefunden, der sehr alterthümlichen Inschrift zufolge gestiftet von Aristos, welcher der Hera Rinder und der besitzgebenden Athena die ihr schuldigen Opfer schlachtete.[3]) So ward seit alter Zeit auch in Delphi selbst, beiden Gottheiten, vermuthlich am selben Tage und in örtlicher Nähe, geopfert. Hera, wie sehr sie auch dem Zeus wegen der von ihm allein zur Welt gebrachten Athena zürnte, hat dennoch ihren Zorn auf diese selbst niemals ausgedehnt.

S t a m m f e s t e (Apaturien) hat es bei den Joniern gegeben, von einem delphischen Feste dieser Art fehlt jede Kunde. Indess bemerke man, dass der zur mythischen Vergangenheit Delphi's gehörige Deukalion Ahnherr des Doros Aeolos Ion und Achaeos ist. Sollte es in Delphi einen allgemein hellenischen Apaturienbrauch gegeben haben, so dürfte nach jonischer Analogie der Herbst als Jahreszeit desselben anzusehn sein; der Monat Apaturion scheint spätherbstlich, s. unten Prometheus Pyrphoros, in Athen beging man die Stammfeier schon im Pyanepsion, delph. Heräos.

---

1) Mit Unrecht habe ich Heortologie S. 83 Note angenommen, Athena's Geburt aus Zeus sei lange Zeit ein blosses Hirngespinnst gewesen, Peisistratos habe das Dogma in den Cultus aufgenommen und den Panathenäen untergelegt. Ich kannte damals die Gewitterperioden nicht, auf welche es doch hier gar sehr ankommt.

2) Gerhard § 227, 4.

3) Ulrichs Reisen I S. 22 und 31. Die Zeilen stehen bustrophedon, die Orthographie ist alterthümlich. Athena hat das Beiwort κτήσιος, lin. 2. 3 κτασί[α]ι Ἀθάν[α]ι.


Digitized by Google

Beachtung verdient noch, dass die ganze Stammtafel an Prometheus geknüpft ist (Prometheus, Vater Deukalion's). Es könnte scheinen, dass die Absicht bloss die war, den Deukalion nebst seinen Söhnen, Enkeln und Urenkeln recht hoch in die Vergangenheit hinaufzurücken, wozu sich dann Prometheus darbot, ein uralter Gott, der auch gerade bei herbstlichen Festen vorkam, s. vorhin S. 254 und hernach S. 257. Dann braucht nicht angenommen zu werden, dass die Erfinder der hellenischen Stammtafel noch wussten, was Prometheus ursprünglich war, eine Figur der Sphäre. Aber auch in einem andern Stemma spielen Sterne und eben iapetidische, die Plejaden, eine Rolle.[1]) Es werden also die, welche Deukalion zum Sohne des Prometheus machten, ebenfalls beabsichtigt haben den Ursprung der hellenischen Stämme an Sterne des Himmels zu knüpfen. Der zufällige Umstand, dass das Stammfest in die Zeit einer sehr bekannten Plejadenphase (Frühuntergang) fiel, ward ihnen Anlass zu behaupten, der Sterngott Prometheus, dessen Figur am Firmament die Plejaden einschloss, s. Einl. S. 46, sei der Hellenen Urahn gewesen.

Amphiktyon, Hellen's Bruder, gehört nicht zu den directen Vorfahren der vier hellenischen Archegeten, braucht also bei dem Opfer, welches nach dieser Hypothese die Delphier allherbstlich, parallel den attischen Apaturien, begingen, keine Berücksichtigung gefunden zu haben, wie denn auch das Fest selber nicht eine grosse amphiktyonische Begehung gewesen zu sein braucht.

Monat Dadaphorios.

Prometheus Pyrphoros. Mit grosser Wahrscheinlichkeit kann Prometheus für den Glauben und Gottesdienst der Delphier, besonders den älterer Zeit, in Anspruch genommen werden. Er ist der Vater Deukalion's, von welchem

1) Nach dem apollodorischen Geschlechtsregister des Atlas (Heyne Obs. p. 392) hatten die einzelnen Plejaden verschiedenen Vätern (Zeus, Poseidon, Oenomaos, Sisyphos) einstmals Söhne geschenkt, von denen sich Völker alten Andenkens herleiteten. Um die Zeit im Jahre, da das Siebengestirn Morgens vom Himmel verschwindet oder eben verschwunden ist, dachte man sich wohl die plejadischen Ahnfrauen hinabgestiegen in die Menschenwelt um bei den Apaturien den Opferantheil zu empfangen, der ihnen gebührte.

Digitized by Google

das delphische Priestercollegium der Hosier sich herleitete.[1]) — Bei Panopeus am Parnassos nördlich von Delphi wurde der Thon gezeigt, aus welchem Prometheus den ersten Menschen bildete.[2]) — Dann kann man sagen, der Erfinder der Weissagung aus der Opferflamme, s. Einl. S. 21 Note 2, und überhaupt aller Seherkunst[3]) werde wohl im weissagenden Delphi seine Stelle gefunden haben. — Prometheus hat auch die Menschen Jahreszeiten unterscheiden gelehrt, s. Einl. S. 46 und 48, ist also als Begründer kalendarischer Wissenschaft angesehn worden, und Delphi war die Centralstätte des hellenischen Kalenderwesens. — Bei der Verwandtschaft der delphischen und attischen Feste sind die *Προμήθεια* Athen's der Ansicht günstig, dass auch in Delphi Prometheusdienst geübt wurde. — Ich nehme daher an, dass der Feuerraub, unter den Wohlthaten, die Prometheus den Menschen erwies, wohl die bekannteste und grösste, in Delphi gottesdienstlichen Bräuchen zu Grunde gelegen habe.

Der Feuerbringer war dann im Jahre zu feiern, wenn Feuer besonders nöthig ist, in den Tagen des Ueberganges zur Winterlichkeit; so lange die Sonne hinreichend wärmt oder gar belästigt, ist das Kohlenbecken gänzlich vergessen.[4])

Der Winter (*χειμών*) nimmt nach den Alten seinen Anfang im att. Mämakterion = delph. Dadaphorios.[5])

Bei den samischen Apaturien ward Feuer angemacht,[6]) und der jonische Monat *Ἀπατουριών* scheint die Stellung des attischen Mämakterion gehabt zu haben.[7])

Der Kalenderentwurf ergiebt für Heräos die Grenzen

---

1) Plut. Q. Gr. 9 *πέντε δέ εἰσιν ὅσιοι διὰ βίου ... γεγονέναι δοκοῦντες ἀπὸ Δευκαλίωνος.*

2) Die Fabel ist indess nicht alt; bei Hesiod wird das erste Weib durch Hephästos' Kunst erschaffen. — Möglich dass zu Delphi an dem Frühlingsfeste, s. unten Bysios, nachmals, als die Pandoramythe veraltete, die Vorstellung von dem Menschenbildner Prometheus Eingang fand.

3) Aeschyl. Prom. 484 *τρόπους δὲ πολλοὺς μαντικῆς ἐστοίχισα κ. τ. λ.*

4) Bei uns sagt man zum Ofen: in Winter büst du 'n goden Mann, in Sommer seh' ick di nich an.

5) Harpokr. p. 191 *ἀρχὴν δὲ λαμβάνοντος τοῦ χειμῶνος ἐν τούτῳ τῷ μηνὶ* (im Mämakterion) *ὁ ἀὴρ ταράττεται καὶ μεταβολὴν ἴσχει* (K. Fr. Hermann G. A. §. 57, 1 und Weniger Thyiaden S. 2 Note 4).

6) Heortol. S. 35 Note.

7) K. Fr. Hermann Monatskunde S. 122.

Digitized by Google

Sept. 18 — Nov. 14, für Dadaphorios Oct. 18 — Dec. 13 uns. Kal., wonach unstreitig Heräos in den Ebenen nicht für den ersten Wintermonat gelten konnte.

Der Winter begann den Alten mit dem Frühuntergange der Plejaden, welcher im V. Jahr. vor Chr. eine unserm 20. October entsprechende Stellung hatte, also meistens dem Heräos, selten dem Dadaphorios angehörte. Dennoch wurde mit Recht der spätere Monat als erste Winterszeit angesehn, s. vorhin S. 257, sofern die Witterung häufig einige Tage oder Wochen nach der Plejadenphase, selten vorher, winterlich wird. Vor November uns. Kal. ist wohl nirgends in den Ebenen künstliche Erwärmung des Zimmers nöthig,[1]) und dem November uns. Kal. entspricht der Dadaphorios zumeist. Der an die Plejadenphase geknüpfte Wintersanfang liess sich für den Dadaphorios insofern aufrecht erhalten, als dieser Monat einen durchweg nachplejadischen Stand behauptete d. h. meistens nach Oct. 20 uns. Kal. anhob. — Vgl. Einl. S. 48 Note 3.

Ist also des Prometheus cäremoniös gedacht worden gelegentlich der Anzündung des ersten Winterfeuers, so gehört das Cäremoniell in den Dadaphorios.

Wenn der alte Grieche in spätherbstlicher Frühe bemerkte, dass die Plejaden nicht mehr zu sehen seien, dann wurde es Zeit an wärmere Kleider und an das Feuerbecken zu denken. Prometheus, einst Sternbild, war in der Morgendämmerung vom Himmel auf die Erde hinabgestiegen um den Menschen die dem Götterheerde entnommenen Funken zu bringen, dass sie sie anschürten vor Tag und für die Eschara verwendeten. Die aus nahe stehenden Sternchen gebildete Gruppe der Plejaden wurde als Glühkohlen gedacht, die Sternfigur des Prometheus als ein Mann, der sie trug mittelst eines Ferulschafts, in dessen Mark sie fortglimmten und daraus hervorschauten. Vgl. Einl. S. 48. Solche Stäbe mit

1) Im Laufe des November pflegen schon sehr kühle Tage zu Athen vorzukommen. Gegen die Mitte des Nov. 1859 heizten die Ausländer, J. Schmidt Beitr. z. phys. Geogr. I S. 228. Aehnlich wird es in dem etwas kälteren Smyrna sein, wo von Heizung im October nur ausnahmsweise die Rede sein kann. S. die Tabelle der smyrnaischen Kältetage in den Jahreszeiten S. 444.


Digitized by Google

Feuer (Fackeln) mögen bei dem Feste des Feuerraubes üblich gewesen sein.

Es fragt sich, wie lange die alte Vorstellung, nach welcher Prometheus eine Figur der Sphäre war, die von ihm entwendeten Feuerfunken durch das Siebengestirn dargestellt wurden, dem Bewusstsein lebendig blieb. In der historischen Zeit mag zwar das Fest des Feuerraubes traditionell haften geblieben sein an der altüblichen Kalenderzeit, aber Prometheus ward ganz zur Person, sich ablösend von seiner ursprünglichen Basis; dass er einst Sternbild gewesen, hatte das Publicum vergessen. Vgl. unten Bakchos und die Titanen S. 261 Note 2 a. E.[1])

Die Kalenderzeit der attischen Προμήθεια ist unbekannt. Wenn sie den Feuerraub betroffen haben (und diese Annahme liegt am nächsten), so müssen sie in den Spätherbst gesetzt werden. Die Inschrift, auf welcher sie vorkommen (Heortologie S. 311 Note), nennt sie nach den in den Pyanepsion zu setzenden Hephästien, so dass sie dem Mämakterion zugewiesen werden können.[2])

Aussaat des Getreides. Dadaphorios entspricht besonders dem November unseres Kalenders, ist also die Zeit des Saatpflügens. Nach Hesiod ἔργ. 448 sollen die Landleute dann zum Zeus Chthonios und zur Demeter beten; sie werden, indem sie ihr Gebet sprachen, die Erde mit flacher Hand geschlagen haben, weil es den Unteren galt; Hom. Il. IX 568 und s. hernach. Aehnliche Bräuche nehme ich für den öffentlichen Gottesdienst an.

Von den Bauern alter Zeit muss besonders Gäa selbst bei der Aussaat angerufen sein, s. Einl. S. 18; man darf annehmen, dass sie sich hier lange hielt und auch in der histo-

---

1) Ueberhaupt erkannten die Epigonen eine besondere Classe von Sterngöttern (Titanen) nicht mehr an, ohne darum die gottesdienstliche Verwerthung der einzelnen Lichtkörper und der Figuren der Sphäre vollständig aufzugeben. Die Götter jüngerer Zeit und die Heroën wurden nebenher, wo es gerade passte und Sinn zu haben schien, mit Sternen identificiert. Vgl. oben S. 64 und 160.

2) Es giebt indess auch eine andere Möglichkeit. Die Hephästien und Prometheen könnten einem und demselben Feste angehören, dem des Hephästos und der Athena Ende Pyanepsion.

Digitized by Google

rischen Periode noch mit genannt wurde unter anderen in der Tiefe wohnenden Mächten.

Wie es nun von der guten Laune der Gäa im Dadaphorios abhing, ob die eingestreuten Körner bald keimten und aufgingen und zu fröhlichem Saatengrün gediehen, so waren auch die Misserfolge bäuerlichen Fleisses zurückzuführen auf Zorn und Gereiztheit der Gäa, die in der Zeit der Aussaat zu neuer Empfängniss nicht willig sich erzeigt hatte. Wurden aber schlechte Ernten und Hungersnoth von Gäa und ihrer im Dadaphorios bei'm Empfangen des Saatkorns bewiesenen Bosheit hergeleitet, so konnten auch schädliche Ausgeburten, die die ergrimmte Gäa emporsendete, ihren Ursprung im Monate Dadaphorios genommen zu haben scheinen. Das Pythienfest ward vermuthlich eine Zeit lang als eine Feier des Sieges über den Riesen Typhon angesehn. Zufälligerweise nun lagen neun Monate zwischen der Zeit des Pflügens und Säens und den Pythien. Diesen Umstand benutzend behauptete man wohl, Gäa habe den Gottesfeind im Dadaphorios empfangen und neun Monate später eben vor den Pythien zur Welt gebracht. Hernach wurde Hera in diese Dogmatik hineingezogen, Anfangs etwa so, dass sie, wegen Athena's Geburt zürnend, die unterweltlichen Götter Tartaros und Gäa anstiftete den Typhon zu erzeugen, hernach mit stärkerer Betheiligung der Hera, die unter Zuthun der chthonischen Gottheiten und Geister nunmehr selbst Typhon's Mutter wurde. Diese letzte und jüngste Variante giebt uns der Hymnus.

Nach dem Streite mit Zeus eilt die grollende Hera abseits, und nachdem sie den Erdboden mit flacher Hand geschlagen, betet sie zu Gäa, Uranos und den Titanen, dass sie ihr ohne Zeus einen Sohn schenken wollen; Hymn. I 331—339. Hera's im Dadaphorios von den Unteren gewonnener Sohn musste nach Erfüllung der Zeit (349 ff. *ἀλλ' ὅτε δὴ νύκτες τε καὶ ἡμέραι ἐξετελεῦντο, ἄψ περιτελλομένου ἔτεος καὶ ἐπήλυθον ὧραι, ἡ δ' ἔτεκ' κ. τ. λ.*) im Bukatios, dem Monate der Pythien, zur Welt kommen.

Dass die gegen Zeus complotierende Hera in den Festgebräuchen des Dadaphorios vorgekommen sei, ist nicht anzunehmen. Es mag wohl manches Weib die Gottheiten, von welchen die Fruchtbarkeit des Erdbodens abhängt, angerufen

Digitized by Google

haben das Haus mit Kindern zu segnen; Empfängniss des Weibes und Bodenbestellung sind den Alten verwandte Vorstellungen. Zeus' Ehefrau also thut hier, was auch andere Ehefrauen thaten, nur dass sie aus Rachsucht handelt und der Erfolg denn auch danach ist; der Sohn, welchen sie sich herangebeten, ist ein Teufel, Typhon.

Die Athena-Hera-Feier des Heräos, ob sie gleich streitende Götter zeigt, gilt dennoch einem olympischen Ereignisse (Geburt der Athena), während Hera, um sich wider Zeus zu verschwören, andere Wege geht (a. O. v. 331 *ὥς εἰποῦσ' ἀπονόσφι θεῶν κίε*), und die aufgerufenen Mächte der Finsterniss ganz wo anders hinweisen. So ist es denn passender die beiden Dogmen (Streit der Götter; Hera's Complot) wohl auseinanderzuhalten und ebenfalls die Cäremonien, an denen sie Anhalt hatten, (einerseits die Athena-Hera-Feier, andererseits die den Unteren bei der Aussaat geltenden Bräuche) kalendarisch zu scheiden. Es wird also zwischen der Athena-Hera-Feier und den die Aussaat begleitenden Gebeten und Opfern ein gewisses Intervall anzunehmen sein.[1])

B a k c h o s u n d d i e T i t a n e n. Da im Dadaphorios, wie vorhin gezeigt ist, bei der Aussaat die Titanen angerufen wurden, auch Prometheus' Erfindung des Feuers auf Dadaphorios zu setzen ist, war der Monat überhaupt den Titanen geweiht (vgl. in der Einleitung die Muthmassung über Iapetos S. 56 Note 3), und als die Religion des Bakchos aufkam, waren diese, jetzt als unterweltliche Riesen gedacht, schon im Besitze der spätherbstlichen Zeit. So erklärt es sich, dass die Titanen als Feinde des Bakchoskindes angesehn wurden.[2]) Ursprünglich ward die Laufbahn des Bakchos viel-

---

1) Mindestens eine Nacht. Gross kann das Intervall nicht gewesen sein. Die Athena-Hera-Feier mag dem Ende des Heräos, die für Segnung der Aussaat geübten Bräuche den Anfängen des folgenden Monates (Dadaphorios) zugewiesen werden.

2) Bakchos wird von den Titanen getödtet, nach anderer Version ist Perseus sein Mörder (Lobeck Aglaoph. p. 573 f.); Perseus ist ein Sternbild; vertritt also Perseus hier das alte Titanenthum? Wenn die Erfinder der bakchischen Dogmatik wussten, dass unter Titanen Sterngötter zu verstehn seien, so haben sie allerdings auch wohl ein Bild der Sphäre, benannt mit dem zu ihrer Zeit üblichen Namen, wählen und mit den Schicksalen des Weingottes verknüpfen können, zumal wenn es eine Sternphase darbot, nach der sich die Kalenderzeit eines

Digitized by Google

leicht kürzer gedacht; so dass der geborene Weingott den Angriffen bald erlag und die bakchische Leidensgeschichte im Dadaphorios zu Ende kam; s. unten ländliche Dionysien. Die Leidensgeschichte war ersonnen als Umschreibung des Anstechens und Austrinkens der Fässer, denn Bakchos war der Wein.[1]) — Man bemerke, dass auch die im Bakchosdienst

bedeutenden Bakchosfestes regulierte. Die Feste des Bakchos wurden im Winter und Nachts begangen; in einer Winternacht ziehen viele Sterne und Sternbilder durch den Himmel, und alle waren Zuschauer bei den bakchischen Tänzen und Zechgelagen. Da konnte ein bestimmtes Bild, bei dessen Erscheinung viel Herzblut des Bakchos verschwelgt wurde, dem holden Gotte besonders feindlich scheinen. Ob Perseus in diesem Sinne als Mörder aufgestellt ward, lässt sich, da die Zeit der *Τιτανικά* schwankend ist, s u. S. 277, nicht untersuchen. Mancher wird vielleicht die ganze Fragstellung ablehnen und sich damit begnügen, dass Perseus, von *πέρθω* hergeleitet, auf einen Wortsinn occisor führt. Auch mir bleibt es ungewiss, ob man, nachdem der Anlass Bakchos und die Titanen zu verknüpfen durch die älteren Titanenbräuche des Dadaphorios gegeben war, diese zufällige Verknüpfung mit Verständniss der alten Sternreligion in freier Weise fortführte durch Hinzuziehung des Sterngottes Perseus. Im Allgemeinen wenigstens wussten die Griechen jüngerer Zeit nicht mehr, welchen natürlichen Objecten die Titanen einstmals entsprochen hatten; s. oben S. 259. Bakchos ward allerdings in Bezug gesetzt zu den Gestirnen (Soph. Antig. 1146f. *ἰὼ πῦρ πνεόντων χοράγ' ἄστρων*), die aber nicht als Titanen gedacht wurden, sondern die Tageszeit der Orgien veranschaulichten, s. vorhin, und die auf Bakchos bezogenen Titanen wiederum wurden nicht als Sterngötter gedacht, sondern als ganz persönliche teuflische Wesen.

1) Meine in der attischen Heortologie aufgestellten Ansichten über Bakchos halte ich fest. Wenn also dem Bakchosdienste etwas sehr Materielles zu Grunde liegt und sich eine allerdings ziemlich „crasse“ Auffassung bemerklich macht, so ist von dem, der mir dies entgegengehalten (O. Gilbert att. Dionysien S. 41), übersehen worden, dass die bakchische Religion nicht in aristokratischen Kreisen, sondern recht eigentlich im Volke entstand. Wie denkt der gemeine Mann über berauschende Getränke? Verstiegene Ideen liegen ihm fern, desto näher eine lustig-traurige Personification. Um das einzusehn, darf man nur R. Burns' Ballade John Barleycorn lesen, in der der volksthümlichste aller Dichter die Zubereitung des Lieblingsgetränks seiner Landsleute umschreibt. Der Inhalt ist dieser. „Waren einmal drei Könige im Osten, die dem wackern Hans Gerstenkorn den Tod geschworen hatten. Sie pflügten ihn nieder und legten Erdklösse auf sein Haupt; nun musste er todt sein. Da erschien der Lenz mit seinem Regen, und Hans kam zum Staunen seiner Feinde wieder empor, und im Sommer ward er dick und stark und erhob drohend sein mit spitzigen Speeren bewaffnetes Haupt. Der Herbst aber beugte den trotzigen Ge-

Digitized by Google

übliche Narthekophorie bereits bei der Begehung des Feuerraubes im Dadaphorios vorgekommen sein muss; s. vorhin S. 258 f. Diese und wohl auch andere Ueberbleibsel des Titanenglaubens, s. unten Poitropios, sind durch den Cultus des Weingottes absorbiert worden.

Findung des Bakchos.

Kalenderzeit. Priesterliche Frauen (*αἱ Θυιάδες*) zogen vereinigt in den Parnass um das Bakchoskind (*τὸν Λικνίτην*) zu wecken, während gewisse Priester (*οἱ Ὅσιοι*) ein geheimes Opfer im Apollotempel darbrachten; Plut. de Iside et Os. 35 = III p. 32 Tauchn. *καὶ Δελφοὶ τὰ Διονύσου λείψανα παρ' αὑτοῖς παρὰ τὸ χρηστήριον ἀποκεῖσθαι νομίζουσι καὶ θύουσιν οἱ Ὅσιοι θυσίαν ἀπόῤῥητον ἐν τῷ ἱερῷ τοῦ Ἀπόλλωνος, ὅταν αἱ Θυιάδες ἐγείρωσι τὸν Λικνίτην.* Von den Fackeln, welche die besonders nach Sonnenuntergang im Parnass schwärmenden Weiber trugen, ist bei den Dichtern vielfach die Rede. Der delphische Dadaphorios kann nur von den im Bakchosdienste getragenen Fackeln seinen Namen haben.[1])

---

sellen, nun senkte er den Kopf und sah bleich und alt aus wie ein Greis. Das nahmen die Feinde bald wahr und schnitten ihn mit langer, scharfer Waffe am Knie ab, banden ihn dann auf einen Armen-Sünder-Karren, legten ihn auf den Rücken und versetzten ihm schmerzliche Prügel. Sie hingen ihn auf vor dem Wind, drehten und kehrten ihn und warfen ihn unbarmherzig in eine Wasserkufe. Auf einer Tenne dann, sobald er ein Lebenszeichen gab, stiessen sie ihn hin und her, rösteten das Mark seines Gebeins an sengender Flamme, und ein Müller quetschte gar den Armen zwischen zwei Steinen. Sie tranken schliesslich Hansens Herzblut und wurden immer fideler. Der wackre Hans! Möge sein Stamm nimmer erlöschen im alten Schottenlande."

1) Wer den Monatsnamen lieber auf prometheïsche Dadaphoria, s. oben S. 258f., zurückführen möchte, wird einräumen müssen, dass sich derselbe nicht behaupten konnte, falls er dem bakchischen Cultus widerstritt, d. h. falls die in historischer Zeit wichtigeren Dadaphoria des Bakchosdienstes in einen andern Monat fielen. — Die Monatsnamen sind schwerlich sehr alt, sie entstanden nach Einführung der bakchischen Religion, als der Titanenglaube und die an ihn geknüpften Bräuche nicht mehr in Ansehn standen. So ist denn eine Zurückführung des Monatsnamens Dadaphorios auf prometheïsche *δᾶδες*, die zur Zeit der Enstehung von Specialbenennungen der Monate in Griechenland, durch bakchische *δᾶδες* antiquiert oder verschlungen waren, überhaupt abzulehnen. — Auch in Elis, wo das spätherbstliche Bakchosfest Thyia, *τὰ Θυῖα* Pausan. VI 26, 1 hiess, taufte man den Monat nach dem Namen

Digitized by Google

In diesen Monat also gehört die Findung des Gottes. — Dass Dadaphorios Monat der Gottesfindung sei, ergiebt sich auch anderweitig. Die den Bakchos in die Menschenwelt einführenden Bräuche treten nothwendig an die Spitze des ihm geweihten Trimesters, Plut. de *Ei* apud Delphos 9 = III p. 89 Tauchn. *τὸν μὲν ἄλλον ἐνιαυτὸν παιᾶνι χρῶνται περὶ τὰς θυσίας, ἀρχομένου δὲ χειμῶνος ἐπεγείροντες τὸν διθύραμβον, τὸν δὲ παιᾶνα καταπαύσαντες, τρεῖς μῆνας ἀντ' ἐκείνου τοῦτον κατακαλοῦνται τὸν θεόν.* Wenn es Winter wurde, *ἀρχομένου χειμῶνος*, schweigten also nach Plutarch a. O. die Delphier den Päan und begannen den Dithyramb um nunmehr drei Monate hindurch den wieder erschienenen Bakchos zu feiern. Der Dithyramb herrschte also vom Mämakterion delph. Dadaphorios an, denn dies ist der erste Wintermonat, s. oben S. 257f. — Mit dieser Kalenderzeit vereinbar ist auch Ovid. Fast. I 393 f. festa corymbiferi celebrabas Graecia Bacchi, tertia quae solito tempore bruma refert. Eine der Bezeichnungen für die spätherbstliche Bakchosfeier ist trieterica, daher denn Ovid sagt, dass immer der dritte Winter (d. h. jeder andre Winter) sie zurückbringe. Bruma bedeutet auch den kürzesten Tag,[1]) der aber nach dem vorhin Auseinandergesetzten bei Ovid nicht verstanden werden kann.[2]) Was Ovid von Griechenland sagt, gilt auch für Delphi.

P e r s o n a l. Die Thyiadenpflicht ward in Phokis versehen durch Delphierinnen, die ohne Zweifel in öffentlichem Auftrage fungierten. Es stand ihnen eine Oberin, *ἡ τῶν Θυιάδων ἀρχηγός* Plut. Qu. Gr. 12, vor, ein Amt, welches in Plutarch's Zeit von dessen hochgebildeter Freundin Klea be-

---

des Festes. Eine kürzlich zu Olympia gefundene Inschrift (Archäolog. Zeitung Jahrgang 33 Berlin 1876 S. 183) beginnt: *Θεόρ. Τύχα. Ὑπὸ ἑλλανοδικᾶν τῶν περὶ Αἰσχύλον, Θυίω*; vergl. das a. O. S. 185 von A. Kirchhoff Bemerkte.

1) Solstitium bedeutet Solstiz, besonders Sommersolstiz. Aber bei Virgil. Georg. I 100 ist überhaupt der Sommer mit solstitia bezeichnet.

2) Da das Wort bruma zweideutig ist, kann durch Ovid. Fast. I 393 f. keineswegs bewiesen werden, dass der kürzeste Tag im Bakchosdienst eine Rolle spiele (Preller R. E. II S. 1066; O. Gilbert att. Dionys. S. 42; G. F. Unger im Philologus XXXVII S. 24).. Die Behauptung, Bakchos sei der Sonnengott, dessen Geburt oder Tod gefeiert worden, hat an den Cultuszeiten dieser Religion keinen Anhalt.

Digitized by Google

kleidet wurde.[1]) Ihre Zahl muss eine bestimmte gewesen sein. Freiwillige Bakchen werden sich in Dorf und Stadt, wo die Thyiaden durchzogen, zwanglos angeschlossen haben. Dass an den Orgien auch Athenerinnen theilnahmen sagt Pausan. X 4, 3: *οὐκ ἐδυνήθην συμβαλέσθαι πρότερον, ἐφ' ὅτῳ (Ὅμηρος) καλλίχορον τὸν Πανοπέα εἴρηκε, πρὶν ἢ ἐδιδάχθην ὑπὸ τῶν παρ' Ἀθηναίοις καλουμένων Θυιάδων. αἱ δὲ Θυιάδες γυναῖκες μέν εἰσιν Ἀττικαί, φοιτῶσαι δὲ ἐς τὸν Παρνασσὸν παρὰ ἔτος αὐταί τε καὶ αἱ γυναῖκες Δελφῶν ἄγουσιν ὄργια Διονύσῳ. ταύταις ταῖς Θυιάσι κατὰ τὴν ἐξ Ἀθηνῶν ὁδὸν καὶ ἀλλαχοῦ χοροὺς ἱστάναι καὶ παρὰ τοῖς Πανοπεῦσι καθέστηκε· καὶ ἡ ἐπίκλησις ἡ ἐς τὸν Πανοπέα Ὁμήρου ὑποσημαίνειν τῶν Θυιάδων. δοκεῖ τὸν χορόν.* Es fragt sich, ob in Attika ein gleiches Collegium von Staatswegen bestellter Bakchospriesterinnen bestand, oder ob bloss freiwillige Athenerinnen kamen um an den von delphischen Thyiaden geleiteten Mänadentänzen theilzunehmen. Ersteres ist wahrscheinlicher.[2])

In Athen ernannte der Archon König vierzehn Frauen, die dem in Stücke gerissenen Bakchos an eben so vielen Altären im Monate Anthesterion zu opfern hatten. Nach Pollux VIII 108: *γεραραί. αὗται ἄῤῥητα ἱερὰ Διονύσῳ ἔθυον μετ' ἄλλης θεωρίας. καθίστη δὲ αὐτὰς ὁ βασιλεὺς οὔσας τετταρασκαίδεκα* waren die Geraren auch berufen ihrem gottesdienstlichen Amte in der Art nachzukommen, dass sie sich dem vorgeschriebenen Cäremoniell gemäss nach weiter entfernten Orten begaben (*μετ' ἄλλης θεωρίας*). Man mochte sie also dieser Pflicht wegen *Θεωρίδες* nennen; Hesych. *Θεωρίδες. αἱ περὶ τὸν Διόνυσον Βάκχαι.* Diese Vierzehn bildeten denn wohl das attische Thyiaden-Collegium. Man bemerke, dass die Geraren in dem bei ihrer Installierung abzulegenden Eide gelobten, dass sie nach Sitte der Vorfahren zur rechten Zeit Theognien und Iobakchien feiern wollten. Die Deutung dieser heortologischen Namen ist unsicher, doch

---

1) Weniger a. O. S. 4 f. bemerkt, dass Klea, der Plutarch zwei seiner Schriften (de Iside et Os. und de mulier. virt.) widmete, ein nicht geringes Verständniss für philosophische und theologische Erörterungen besessen haben müsse.

2) Auch Weniger a. O. S. 3 glaubt, dass in Attika ein Thyiaden-Collegium bestanden habe so gut wie in Delphi.


Digitized by Google

lässt sich so viel entnehmen, dass die attischen Bakchospriesterinnen überhaupt den öffentlich geübten Bräuchen dieses Gottesdienstes zu genügen, mithin auch die spätherbstlichen Umzüge und Tänze theils persönlich auszuführen theils zu leiten und anzuordnen hatten. Die einzelnen Schwärme (*συστήματα* Diodor IV 3) umherziehender Bakchen werden einander beim Begegnen mit lautem Zuruf *ἰὼ Βάκχαι* Eur. B. 578 oder *ὦ ἴτε Βάκχαι* a. O. 153 begrüsst haben, so dass unter den Iobakchien *ἰοβάκχεια* wohl eben diese lärmende Feier verstanden sein wird.[1])

Dass die Thyiadenzüge sich ausschliesslich aus Delphi und Athen recrutierten, ist nicht anzunehmen, auch anderswoher wird Zuzug gekommen sein.

Das geheime Opfer, welches die Hosier im Apollonstempel zu verrichten hatten, während die Thyiaden den Liknites erweckten (Plut. de Iside et Os. 35, s. oben S. 263), kann nur der neuen Epiphanie des Bakchos gegolten haben. Dogmatisch existierte der Sohn der Semele bisher als ungeborenes, aber baldiger Geburt harrendes Kind im Wesen des Zeus (Einnähung des siebenmonatlichen Bakchos in Zeus' Schenkel); nunmehr sollte er an's Licht treten. Zeus, der in der bakchischen Religion sowohl Uranios als Katachthonios ist, waltet in letzterer Eigenschaft und zwar als Gott des reichen Segens, den der Erdboden in seinem Schosse birgt (*Πλούτων*), über den delphischen Dadaphorios (November); es ist die Zeit, da der Boden mit Getreide bestellt wird. S. oben S. 259 und Heortologie S. 317. Der im attischen Kalender entsprechende Monat Mämakterion bedeutet eine Zeit des Zeus Mämaktes, d. i. des begeisternden (*ἐνθουσιώδης* Harpokr.), desjenigen, welcher den Menschen jetzt (November, Most ausgegohren) den begeisternden Trank oder, in personificierendem Ausdruck, den zu voller Reife gelangten Bakchos giebt. Auch die sachliche Grundlage, der zum Gähren in das tiefe Fass gethane Most, führt mehr auf einen unterirdischen als auf einen überirdischen Bergungsort des Bakchos. Das Opfer

1) *Θεόγνια* und *ἰοβάκχεια* beziehe ich auf verschiedene Acte desselben Festes, nämlich auf die mysteriöse Geburt des Bakchos aus Zeus (*θεόγνια*) und die unmittelbar darauf folgenden Mänadenzüge (*ἰοβάκχεια*), welche das nunmehr vollzogene Mysterium feierten. (Heort. S. 359 Note hiernach zu berichtigen.)

Digitized by Google

galt also der Entlassung des Bakchos aus dem Wesen des unterirdischen Zeus. Es muss im Adyton am Grabe des Semelesohnes dargebracht sein, weil das Grab als die Pforte angesehen wurde, durch welche der leiblich und geistig erneute Bakchos zu entlassen sei aus dem Dunkel, das ihm bisher zur Wohnung angewiesen worden, oder indem die Hosier beteten, dass sich das alte Gebein mit neuem Leben umkleiden, Zeus Chthonios den Geist, das Grab die irdischen Reste zur mysteriösen Fleischwerdung hergeben solle. — Was nun die das Bakchoskind im Parnass suchenden und findenden Thyiaden angeht, so war die geheime Opferhandlung im Adyton ohne Zweifel Vorbedingung, nicht ihres Suchens wohl aber ihres Findens; sie muss an einen bestimmten Termin, zum Beispiel an den Mondaufgang des XX., geknüpft gewesen sein. Gesetzt nun, dass die attischen Theilnehmerinnen bei zunehmendem Monde auszogen um zum Vollmond oder bald nach demselben Delphi zu erreichen, so konnte das ganze aus delphischen und nicht-delphischen Weibern bestehende Festgeleit einige Tage vor dem XX. die heilige Stadt verlassen und bergauf steigen mit dem Auftrage zunächst den Liknites zu suchen. Die leitenden Thyiaden hatten dann, von dem Tage ihres Abzugs aus Delphi zählend, den XX. und den Aufgang des Mondes zu beachten und, sobald ihnen die mitternächtlich erscheinende Phase meldete, dass die Hosier ihr Opfer vollzogen, sich zum vollen Bakchosjubel anzuschicken als solche, die nun den Liknites fanden. Dies war der populäre Höhepunkt der Feier. Ohne Zweifel schlossen sich noch weitere Tage an, die mit Tänzen und Lustbarkeiten verbracht wurden, so dass die attischen Theilnehmerinnen nicht vor Poseideon zurückkehrten; s. unten bakch. Herbstfeier in Attika a. E.

Die Aufgabe der Thyiaden bestand darin den Bakchos in der freien Natur zu finden; voran ging dem Finden wohl ein Suchen, es folgte das Umherschwärmen. Der Findling ward als neugeboren, als ein für's erste noch der Pflege guter Nymphen bedürftiges Kind gedacht; Homer Il. VI 132 f. (*Λυκόοργος*) *ὅς ποτε μαινομένοιο Διωνύσοιο τιθήνας σεῦε κατ' ἠγάθεον Νυσήϊον*; Soph. O. C. 678 ff. *ἵν' ὁ βακχιώτας ἀεὶ Διόνυσος ἐμβατεύει θεαῖς ἀμφιπολῶν τιθήναις*. Was die göttlichen Ammen dem Bakchos einst gewesen waren, das

Digitized by Google

waren ihm im Cäremoniell die thyiadischen Frauen, denen die Hauptrolle zufiel bei dieser Darstellung der ersten Lebensschicksale des Festgottes. Aber der Findling blühte rasch empor und erwuchs zum Gott, der bald den anfänglichen Pflegerinnen mächtig voranschritt und sie schwärmend umherführte. Obwohl die ursprüngliche Vorstellung von Bakchos als einem Kinde nicht aufgegeben ward, so hielt man sich doch besonders an den erwachsenen, der lärmend (Bromios) mit dem fackeltragenden Weiber-Thiasos die Berge und Thäler des Parnass durchschweifte; Ar. Nub. 594 ff. *Παρνασίαν θ' ὃς κατέχων πέτραν σὺν πεύκαις σελαγεῖ Βάκχαις Δελφίσιν ἐμπρέπων κωμάστης Διόνυσος*, wo wie an vielen anderen Stellen der Dichter an den erwachsenen Bakchos zu denken ist.

Die Tendenz der Griechen zur Dramatisierung lässt glauben, dass bei der herbstlichen Bakchosfeier Fabeln wie die von Lykurgos dem argen Störer, von dem bestraften Pentheus, vom zerrissenen Orpheus,[1]) so weit es sich machen liess, in Scene gingen.

Die herbstlichen Thyiadenzüge sind eins der ältesten Elemente des Bakchosdienstes, wie die Stelle der Ilias lehrt. Sie reichen in Zeiten zurück, welche noch nichts wussten von einem staatsgottesdienstlich verehrten Bakchos, von Hosiern, die ein geheimes Opfer brachten, damit die Epiphanie des Gottes sich vollziehn möge, wohl aber die volksthümlichen Bräuche kannten.

Die Epigonen haben sich, jedoch wohl nur vorübergehend, von der älteren Dogmatik losgesagt, indem sie die herbstliche Wiederkehr des Weingottes auf seinen Rückzug aus dem von ihm besiegten Lande der Inder bezogen; Diodor IV 3 *καὶ τοὺς μὲν Βοιωτοὺς καὶ τοὺς ἄλλους Ἕλληνας καὶ Θρᾷκας ἀπομνημονεύοντας τῆς κατὰ τὴν Ἰνδικὴν στρατείας καταδεῖξαι τὰς τριετηρίδας θυσίας Διονύσῳ, καὶ τὸν θεὸν νομίζειν κατὰ τὸν χρόνον τοῦτον ποιεῖσθαι τὰς παρὰ τοῖς ἀνθρώποις ἐπιφανείας*. Dem Geiste der Diadochenzeit entsprach ein Bakchos, der das that, was Alexander der Grosse gethan hatte.

Die natürliche Begründung der bakchischen Festbräuche des Dadaphorios (November) liegt zumeist in dem Anstechen des jungen Weines, welches diese sonst allerdings

1) Siehe unten Monat Herakleios Apollon und Herakles


Digitized by Google

etwas ärmliche Zeit im Jahre auszeichnet; dann hat auch wohl der Umstand eingewirkt, dass sich nun, da es zum Winter geht, der Reiz im Umgange der Geschlechter steigert. — Ein bestimmter Termin, wann der heurige Wein zuerst getrunken wird, lässt sich darum nicht aufstellen, weil derselbe abhängt von der nach den verschiedenen Lagen der Weinflur zu verschiedenen Zeiten beginnenden Traubenlese. Angeblich zapft man den ausgegohrenen Most allgemein in Griechenland an am Tage des h. Demetrius Oct. 26 a. St. = 7. Nov. uns. Kal., etwa 13. Nov. im V. Jahrh. vor Chr. Auf Paros indess ist ein späterer Tag üblich, Nov. 15 nach uns. Kalender.[1]) Der meiste Wein wird jedenfalls in der Zeit angezapft, welche durch die Grenzen des Monates Dadaphorios, Oct. 18—Dec. 13 uns. Kal., determiniert ist. Den geheimnissvollen Vorgang, vermöge dessen der harmlose Most in der Gährkufe sich in einen gefährlichen Zaubertrank verwandelt, gestaltete man sich mit naiver Kunst um, so dass eine wunderliche Fabel zu Tage kam. Zeus (*Ζεὺς καταχθόνιος*), der gütige von dem aller Segen des Erdenschosses kommt, hatte das liebe Bakchoskind bei sich geborgen und gehegt, bis es reif war, s. oben S. 266, und, seinem dunkeln Verliess enthoben, heraufstieg in lichter goldener Klarheit um die Menschenwelt mit Lust und Freude zu erfüllen. — Was dann den Verkehr der Geschlechter angeht, so ist derselbe im Süden durch die Hitze beschränkt. Diese macht allerdings schon im Pyanepsion (delph. Heräos) einer angenehmeren Temperatur Platz, aber auch der Pyanepsion muss, in Athen wenigstens, wo der October ein Wärmemittel von 19° 36 Celsius und ein Maximum von durchweg 30° 02 hat,[2]) noch nicht für eine dem geschlechtlichen Umgange günstige Zeit gegolten haben; sonst hätten die Athener das Thesmophorienfest nicht bis in den Pyanepsion hinuntergeschoben und damit den Männern eine längere Enthaltsamkeit auferlegt. S. Einleitung S. 72 Note 1. So mag denn die Bakchosfeier im Mämakterion (delph. Dadaphorios) eine Art von populärem Signal gewesen sein sich keinen Zwang mehr in der Liebe anzuthun. Vgl. was unten S. 271 über die attischen Bräuche gesagt wird. Bei Euripides

1) Bauernregeln S. 87.
2) Griech. Jahreszeit. S. 115 und 119.

Ion 550 ff. ist die Rede von derben Liebesfreuden, die im Weinrausch des bakchischen Herbstfestes genossen wurden.

Bakchische Herbstfeier in Attika. Das zur Bakchosfindung ausziehende Festgeleit bestand ebensowohl aus Athenerinnen wie aus Delphierinnen. Die Feier war also eine attisch-delphische; zwei Städte, aber Eine Stimmung. Hier also ist es noch nöthiger als anderswo sich nach den Parallelbräuchen von Attika umzusehn.

Wie nun zu Delphi neben den populären Thyiadenbräuchen ein staatsgottesdienstliches Geheimopfer im Apollotempel dargebracht wurde, so muss auch in Attika während der Thyiadenzüge ein öffentliches Cäremoniell geübt sein um die Geburt des neunmonatlichen Bakchos zu feiern. Es hatte dieses dogmatische Ereigniss ohne Zweifel seinen bestimmten Kalendertag und in Athen keinen andern als in Delphi, während die Züge und Tänze der Thyiaden nicht so streng durch den Kalender fixiert gewesen sein können.

Das attische Staatsfest, welches dem neunmonatlichen Bakchos galt, scheint am XX. Mämakterion (delph. Dadaphorios)[1]) zu Eleusis begangen zu sein. Der Specialname der mystischen Bräuche zu Eleusis ist unbekannt, vielleicht war er *θεόγνια*, s. oben S. 266 Note 1. Der Scholiast zu Luc. Dial. meretr. VII 4[2]) nennt sie Haloa (s. weiter unten) und schildert sie folgendermassen:

Bei diesem Feste (den *ἁλῴοις*) kommt auch eine Frauenweihe (*τελετὴ γυναικῶν*) vor in Eleusis, da giebt es viel Scherz und Spott. Bloss Frauen dürfen ohne Weiteres hineingehn und können sagen, was sie Lust haben. Sie sagen denn auch alsdann die schmählichsten Dinge, und die Priesterinnen,[3]) verstohlen an sie herantretend, geben ihnen als etwas zur Geheimweihe Gehöriges flüsternd den Rath heimlicher Liebe zu pflegen. Alle Weiber, die Geschlechtssymbole in der Hand, rufen einander schmähliche, unschickliche Sachen zu. Wein ist reichlich da, und Tische gefüllt mit Allem was Land und Meer bieten, ausser dem durch die Mystenregel Verbotenen, Granaten, Aepfeln, Geflügel, Eiern, gewissen Meer-

1) Heortologie S. 319, vgl. 317.

2) Erwin Rohde uned. Lucianscholien S. 558.

3) Eleusinische Geraren, oder ein Theil der Geraren, die von Athen ausgezogen.

Digitized by Google

fischen, Krebsen. Die Tische werden gerüstet von den Archonten, welche, den Weibern dieselben überlassend, sich entfernen und draussen bleiben, indem sie allen Fremden den Ruhm Attika's verkünden als der Heimath des Getreidebaus, der von dort allen Völkern mitgetheilt worden sei. Die gedeckten Tische bieten[1]) auch aus Backwerk verfertigte Figuren, welche die Glieder beider Geschlechter darstellen.

Der Berichterstatter bemerkt nebenher, dass die obscönen Bräuche als conventionelles Zeichen der Zeugung anzusehn seien (*ὡς πρὸς σύνθημα τῆς τῶν ἀνθρώπων σπορᾶς γενομένων*) und dass man sie zurückzuführen pflege auf Dionysos und den von ihm zuerst den Menschen gegebenen Wein, s. oben S. 251 Note 1.

Die Bräuche beruhten darauf, dass jene in der warmen Jahreszeit entbehrten Genüsse jetzt, da der Winter kommt, wieder gestattet sind, s. oben S. 269; sie werden in lüsterner Phantasie gewissermassen vorausgekostet.

Das dogmatische Object (Feier der Geburt des neunmonatlich aus Zeus' Schenkel gehobenen Bakchoskindes) berührt der Scholiast gar nicht, ebenso wenig spricht er von den Zügen der Thyiaden, die gleichzeitig ausgeführt wurden. Dennoch scheint der Name *ἁλῶα*, welchen er dem von ihm geschilderten Cäremoniell giebt, nicht eigentlich dieses, sondern die Thyiadenzüge zu bezeichnen und erst durch erweiterten Sprachgebrauch auch das eleusinische Cäremoniell zu umfassen.

Haloa bedeutet Tennenfest, ein Fest, bei welchem das Publicum sich um die Tennen sammelt. So hatte Philochoros den Namen erklärt; *ἑορτή ἐστιν Ἀττικὴ τὰ Ἁλῶα, ἥν φησι Φιλόχορος ὀνομασθῆναι ἀπὸ τοῦ τότε τοὺς ἀνθρώπους τὰς διατριβὰς ποιεῖσθαι περὶ τὰς ἅλως*, Harpokr. p. 17 (G. A. 57, 5). Auf den Tennen nämlich haben wohl die Thyiaden ihre Tänze ausgeführt, da musste sich die ganze lustige Gemeinde vereinigen. Die künstlich geebneten kreisrunden Horizontalflächen, auf denen das Getreide ausgetreten wird, dienen noch jetzt als Tanzplätze. Am Tage des Kreuzes (*τοῦ*

1) *Πρόσκειται δὲ ταῖς τραπέζαις* hat die Handschr.; man erwartet *πρόκειται δ' ἐν ταῖς τρ.*


Digitized by Google

Σταυροῦ) Sept. 14/26 fand Ross[1]) die ganze Bevölkerung eines Dorfes auf Rhodos in ihren Festkleidern auf den Tennen, die vor dem Dorfe lagen, sich belustigend mit Gesang und Spiel. Abends bei Fackelschein ging Ross wieder nach dem Tennenplatze, es war ein Feuer angezündet, um welches Männer und Weiber gemischt, wohl hundert in der Reihe zu einer Art Violine und zu Gesang herumtanzten.[2]) So muss auch im Alterthum die delphische Tenne von Thyiaden als Tanzplatz benutzt sein, ebenfalls die von Panopeus und anderen Orten, die von dem Festgeleite passiert wurden. Da in der Regel wohl jeder einzelne Ort mehrere jener kreisrunden Dreschflächen am selben Platze darbot,[3]) so konnten sich die Tanzenden in Partien theilen.

Die Feier des Tennenreigens (Haloën), ging hiernach nicht Eleusis allein, sondern alle die Orte an, welche die Thyiaden berührten, zumeist aber Delphi und den Parnass. Bei der Beliebtheit dieser Lustbarkeiten kann auch ohne Zuthun der zur Leitung der Nyktelien bestellten Thyiaden hier und da eine Dorfschaft spätherbstliche Haloën begangen haben. Gegen Haloën in Kollytos bei Athen ist also nichts einzuwenden; Alkiphron I 39, 8 *τοῖς Ἀλώοις* (scr. *Ἁλ.*) *δὲ ἐν Κολλυτῷ ἑστιώμεθα παρὰ τῷ Θεττάλης ἐραστῇ.*[4])

Auf diesem Wege lässt sich auch der von Philochoros für die Haloën überlieferte Monat Poseideon vertheidigen.[5]) Das staatsgottesdienstliche Opfer im delphischen Tempel und die Parallelbräuche zu Eleusis fanden allerdings nicht im Poseideon statt, sondern am XX. Mämakterion, aber der an vielen im Allgemeinen beliebigen Tagen und ebenso vielen Orten sich wiederholende Tennenreigen kann, so weit er in die Zeit der Heimkehr des thyiadischen Festgeleits fiel, passend

1) Inselreisen III S. 104.

2) „In der Nacht kamen drei Neraïden und tanzten auf der Tenne, bis bei Tagesanbruch die Hähne krähten.“ v. Hahn Märchen II S. 80; Charos ringt mit dem Hirten auf marmorner Tenne, Volkslied bei Ulrichs Reis. I S. 141; Teufelstenne im Parnass, a. O. S. 121.

3) Ich habe in Griechenland mehrere Dreschflächen am selben Platze gesehn und vermuthe, dass dies durchweg der Fall ist. Mit Einer würde dem Bedürfnisse nicht genügt sein.

4) Pierson schrieb *Ἀδωνίοις*, was Meineke acceptiert hat.

5) Heortologie S. 320 habe ich die Richtigkeit der Ueberlieferung (Harpokr. S. 17) bestritten.

Digitized by Google

im Poseideon (delph. Poitropios) angenommen werden, weil es einige Wochen dauern mochte, bis die um den XX. Mämakterion im Parnass umherziehenden Thyiaden wieder innerhalb der Grenzen Attika's waren.

Sieht man auf die populären Bräuche, welche die Thyiaden übten, so fiel den Athenern ein blosses Nachspiel zu; der Schwerpunkt der Thyiadenfeier lag in Delphi und im Parnass, hier wurde, vermuthlich bei der korykischen Grotte,[1]) der persönliche Bakchos aufgefunden und jubelnd begrüsst.

Periode. Die Procession der attischen und delphischen Thyiaden, die im Parnass den wiedererschienenen Bakchos suchten und fanden, hatte nach Pausan. X 4, 3, s. oben S. 265, Jahr um Jahr (*παρὰ ἔτος*) statt, was auf dem Dogma beruhte, dass nur jedes andere Jahr eine Epiphanie bringe. Diodor IV 3, der diese Periodisierung auf den indischen Feldzug des Bakchos zurückführt, sagt, zum Gedächtnisse an die erst im dritten Jahre erfolgte Heimkehr des Bakchos nach Böotien seien daselbst und im übrigen Hellas und in Thracien die trieterischen Opfer (*τὰς τριετηρίδας θυσίας*) üblich geworden; um diese Zeit (jeden andern Herbst) glaube man, dass Bakchos in der Menschenwelt erscheine (*κατὰ τὸν χρόνον τοῦτον ποιεῖσθαι τὰς παρὰ τοῖς ἀνθρώποις ἐπιφανείας*); daher pflege in vielen griechischen Städten sich alle zwei Jahr (*διὰ τριῶν ἐτῶν*) ein Festgeleit schwärmender Weiber zu sammeln, das den Thyrsos tragend mit lautem Evoë den Advent (*τὴν παρουσίαν*) des Bakchos feiere. Was also Pausanias für die attisch-delphische Herbstfeier überliefert, dass sie trieterisch bestimmt war, gilt für Griechenland überhaupt. Ovid Fast. I 393 f., s. oben S. 264, kann mit dem jeden dritten Winter wiederkehrenden Feste des thyrsostragenden (corymbiferi) Bakchos nur die enthusiastischen Bräuche meinen, welche im Dadaphorios dem wiedererschienenen Halbgotte galten. Den die Berge mit Sang und Klang durchschwärmenden Reigen nennt Eurip. B. 132 f. *χορεύματα τριετηρίδων.* Dass bei Cicero N. D. III 23 § 58 quintum (Dionysum) Niso natum et Thyone, a quo trieterides constitutae putantur dasselbe Fest zu verstehn sei, lehrt der Name Thyone. Schwärmerische Begeisterung (Thyone, Thyia = Stürmerin) ist die Mutter

1) Weniger Thyiaden S. 10.

Digitized by Google

des herbstlichen Festes und des herbstlichen Bakchos. Die von den Thyiaden geübten Bräuche bezeichnet endlich auch Virgil Aen. IV 301—303 als anderjährige; a. O. heisst es ... qualis commotis excita sacris Thyias, ubi audito stimulant trieterica Baccho orgia nocturnusque vocat clamore Cithaeron.

Die von anderjährigen Bakchosfesten sprechenden Zeugnisse scheinen immer nur die spätherbstliche Epiphanie im Auge zu haben, so dass Trieteris (trieterica), obwohl an sich allgemeinen Sinnes, im hellenischen (und wohl auch im delphischen) Sprachgebrauch eine besondere Bedeutung erhalten hat und zwar die des im Anfange der plejadischen Winterzeit zu begehenden Festes der erfreulichen Wiederkehr des Weinspenders. Dies kann auffallen. Die trieterische Bestimmung, auf einen Theil des Bakchoskreises angewendet, musste den ganzen Kreis beeinflussen; s. Tabelle IV Einl. S. 116. Allein der Sprachgebrauch repräsentiert nicht sowohl die Sachen, als die Auffassung der Sachen, wie sie dem Volke geläufig ist, und dem grossen Publicum wurde wohl besonders die trieterische Eingrenzung des Herbstfestes fühlbar, an diesem nahm es lebhaften Antheil, während anderes ebenfalls trieterisch Beschränkte (die Todtenfeier des Bakchos im Bysios att. Anthesterion) ihm mehr verborgen blieb als etwas zu den internen Dingen des Cultus Gehöriges.

Wie die trieterische Bestimmung eigentlich entstanden sei, lässt sich nicht sagen; vgl. Heortologie S. 70 Note. Dass man aber (die Zeugnisse S. 273 f. ergeben es) an ihr festhielt und staatsgottesdienstlich wenigstens nur eine Jahr um Jahr zu begehende Epiphanie anerkannte, mag seinen Grund haben in dem Bestreben das die Sittlichkeit zumeist gefährdende Herbstfest in gewissen Schranken zu halten. Es mochte das seine Schwierigkeiten haben, da die Producenten sich ihre jährlichen Weinfeste wohl nicht nehmen liessen. S. Einleit. S. 117.

N a m e. Ohne Zeugnisse lässt sich nicht ausmachen, welcher Name für die Thyiadenfeier in Delphi üblich war oder üblicher war als andere Namen. — Sieht man in der Anderjährigkeit eine Bestimmung, die dem orgiastischen Taumel einigermassen entgegenwirken sollte, so mag die delphische Priesterschaft, wenn anders ihr ein gewisses Mass sittlichen Ernstes zuzutrauen ist, diese Schranke vertreten und demnach

Digitized by Google

auch auf den Namen Trieteris Gewicht gelegt haben. — Aus dem Monatsnamen liesse sich etwa auf ein Fest *τὰ Δᾳδαφόρια* schliessen und behaupten, die *φαναί* Eur. Ion 550 wären eine Interpretation dieser in Delphi herkömmlichen Bezeichnung des bakchischen Epiphanienfestes; auf Ion's Frage *Πυθίαν δ' ἦλθες πέτραν πρίν*; entgegnet a. O. Xuthos *ἐς φανάς γε Βακχίου.*[1])

Die nicht-delphischen Theilnehmer und Theilnehmerinnen werden das Fest mit denjenigen Namen bezeichnet haben, die ihnen von daheim geläufig waren. Die Athenerinnen also, welche mit den delphischen Thyiaden auszogen und den Tennenreigen führten, werden die Bezeichnung „Haloa" gewählt haben, so dass dieser eigentlich attische Name weitere Geltung gewann und auch den Bewohnern Delphi's kund und geläufig wurde neben der Benennung „Trieteris". Da die Feier sich intergentil entwickelt hatte, so mögen auch andere den Hellenen insgemein verständliche Namen, wie Thyia[2]) und Nyktelia,[3]) Anwendung auf die delphischen Epiphanien gefunden haben.

Wintermonate.

Den ländlichen Dionysien scheinen die Bakchos' Tod durch die Titanen darstellenden *Τιτανικά* zugewiesen werden zu müssen.

---

1) Wer darauf Gewicht legen möchte, dass Euripides a. O. von Delphi spricht, beachte, dass derselbe Ausdruck (*φαναί*) sich Rhes. 943 f. *μυστηρίων τε τῶν ἀποῤῥήτων φανὰς ἔδειξεν Ὀρφεύς* auf Athen bezieht.

2) Der heortologische Name *τὰ Θυῖα* ist überliefert als eleïsch, s. oben S. 263 Note 1, war aber mit Rücksicht auf die Thyiaden und die Oertlichkeit Thyia (Herod. VII 178 *μετὰ δὲ ταῦτα οἱ Δελφοὶ τοῖσι ἀνέμοισι βωμόν τε ἀπέδεξαν ἐν Θυίῃ, τῇ περ τῆς Κηφισοῦ θυγατρὸς Θυίης τὸ τέμενός ἐστι, ἐπ' ἧς καὶ ὁ χῶρος οὗτος τὴν ἐπωνυμίην ἔχει, καὶ θυσίῃσί σφεας μετήισαν*; vgl. Weniger Thyiaden S. 21) auch für die delphische Feier passend.

3) Die Epiphanienfeier des neun Monate vorher ermordeten und jetzt wieder zum Leben gelangenden Bakchos hiess auch Nyktelia; Plut. de Iside et Os. 35 *ὁμολογεῖ δὲ καὶ τὰ Τιτανικὰ καὶ Νυκτέλια* (so, statt *νὺξ τελεία*) *τοῖς λεγομένοις Ὀσίριδος διασπασμοῖς καὶ ταῖς ἀναβιώσεσι καὶ παλιγγενεσίαις*, wo die Titanika durch *διασπασμοῖς*, die Nyktelia aber durch *ἀναβιώσεσι καὶ παλιγγενεσίαις* erläutert werden. Ueber den Bacchus nocturnus (*Νυκτέλιος*), dem die Herbstfeier galt vgl. Philargyr. zu Virg. Georg. IV 521 und Serv. zu Virg. Aen. IV 303.

Digitized by Google

Bakchos' Wiege stand nicht in der Stadt sondern auf dem Lande. Vor Alters nun, als es noch keine staatsgottesdienstlichen Bakchosfeste gab, ist wohl, beim Anstechen und Kosten des jungen Weines, überall die ganze Lebensgeschichte des Bakchos in einer und derselben Festnacht aufgeführt worden. Dies musste sich ändern, als die Hauptstädte Theile der bakchischen Lebensgeschichte zu feiern übernahmen. Wenn die Thyiaden aus dem Parnass heimkehrend den neugeborenen Gott, welchen sie gefunden, in die einzelnen Dörfer und Weiler trugen, so hatten diese ihn zu begrüssen, aber die Findung war abgethan. Auch die Todtenfeier war, wie der attische Cultus lehrt, ein Staatsfest geworden. So blieben die *Τιτανικά* nach, in denen die Bauern ihren Witz und Muthwillen zeigen mochten.

Da nun das Anstechen des jungen Weines zu verschiedenen Zeiten stattfand, waren die Titanika nicht an bestimmte Kalendertage gebunden. Viele Ortschaften werden Ende Dadaphorios aber auch im Poitropios und noch später ihre Weinfeste gehabt haben.

In den entlegeneren Orten, welche von den Thyiaden nicht besucht wurden, mag die vor Alters allgemeine Sitte sämmtliche Acte der Laufbahn des Bakchos auf einmal zu begehen, sich auch später behauptet haben. Wenn ferner die Thyiaden nur trieterisch erschienen, so war das Landvolk für das Jahr, in welchem die staatsgottesdienstliche Feier cessierte, an allen Orten, wo Wein gebaut wurde, auf sich gewiesen.[1])

Was Delphi und die gottesdienstliche Darstellung des an Bakchos verübten Mordes angeht, so mag das grausame Thun der Titanen mehr indirect vorgeführt worden sein, so wie die Tragödie den blutigen Act selbst dem Zuschauer zu verbergen pflegt. Es konnten der Anschauung des Publicums

1) Weniger Thyiaden S. 12 (vgl. 7) sucht überhaupt der Herbstfeier die vollständige Leidensgeschichte anzueignen. Er glaubt, dass unter Mitwirkung der Thyiaden „in einer einzigen Nacht die Vorgänge von der Epiphanie bis zum Tode des Dionysos zur Darstellung gebracht wurden." Diese Ansicht bedarf der Beschränkung. Die Feste mussten sich auf das dem Bakchos beigelegte Trimester angemessen vertheilen. Frauen waren nicht die rechten Darstellerinnen der *Τιτανικά*; auch wenn man Titaniden mitwirken lässt, waren doch die Titanen die Hauptfeinde des Bakchos.

Digitized by Google

Dinge dargeboten werden, die in naher Verbindung mit der Tödtung und Zerfleischung des Gottes standen, etwa Hekate's Meldung der That (Lobeck Agl. p. 561). Anderswo, in den kleineren Orten,[1]) besonders auf dem Lande, wird man die Mörder und ihr Thun geradezu insceniert haben. An eine bestimmte Kalenderzeit waren die ländlichen Weinfeste nicht gebunden, sie wurden den Winter über bald hier bald dort begangen. Der Staatsgottesdienst, die Feier der Titanika dem Volke überlassend, registrierte dann die fertige Thatsache (Bakchos' Ermordung), wenn die bakchische Zeit (der Winter) endete, durch die Grablegung des Halbgottes. So war auch die Findung im Parnassos ursprünglich ganz, später (seit jedes andre Jahr die staatsgottesdienstliche Aufsicht der Thyiaden und die *ἀπόῤῥητος θυσία* hinzukam) theilweise volksthümlich. Vgl. unten Theophanien bakch. Bestattungsfeier erste Note.

Bei Plutarch de Iside et Os. 35, s. oben S. 275 Note 3, gehen die Titanika den Nyktelien voran. Die kalendarischen Entfernungen der Trieteriden, s. Einl. S. 116 Tab. IV, vermöge welcher von der [Ermordung und] Bestattung des Bakchos bis zu seiner Auferstehung im Dadaphorios des nächsten Jahres nur 9, von der Auferstehung bis zur Ermordung aber 15 Monate verlaufen, dürften dem Plutarch kaum Anlass gewesen sein, die Feste so zu ordnen, wie er a. O. gethan; vielmehr ordnete er die Feste wohl deshalb so, weil die Nyktelia, das Wiederaufleben (*ἀναβίωσις καὶ παλιγγενεσία*) des ermordeten Halbgottes, die Erfüllung des Glaubens und Hoffens feierten, die Titanika aber, die Zerfleischung (*διασπασμός*) durch die bösen Feinde, Vorstufe der Palingenesie waren. Ein orthodoxer Grieche konnte keinen andern Standpunkt nehmen.

Poitropios.

P o s e i d o n. In historischer Zeit gehörte der Poitropios zu den bakchischen Monaten, vor Alters ist er vermuthlich

---

1) Der Monatsname Gigantios, in Tritea = delph. Poitropios Wescher-Foucart n. 148, in Amphissa = delph. Amalios W.-F. n. 226, dürfte darauf beruhen, dass Giganten und Titanen verwechselt, und die winterlichen Titanika als Ermordung des Gottes durch die Giganten dargestellt wurden.

Digitized by Google

ein Monat des Poseidon gewesen, wofür die Benennung *Ποσειδεών* spricht, welche ihm die im Amphiktyonenbunde einst sehr mächtigen Jonier gaben, und auch nachmals dürfte man fortgefahren haben dem Erderschütterer im Poitropios zu opfern; vgl. die attische Opferliste C. I. Gr. n. 523, 18, wo eine dem Poseidon Chamäzelos (dem nach der Erde trachtenden, dem Erderschütterer) bestimmte Darbringung auf den VIII. des Monates Poseideon gesetzt wird. S. Einl. S. 83. Es blieb nämlich die Thatsache bestehn, dass gegen die Zeit der winterlichen Tropen der Erdboden verhältnissmässig selten erbebt, s. a. O. Note 2, Poseidon also dann besonders gut gelaunt ist.

Der Sinn des Wortes *Ποιτρόπιος* ist nicht sicher zu ermitteln; nach dem Einleit. S. 8 Gesagten bedeutet *Ποιτρόπιος* einen Monat, in welchem man sich zum Herrn d. i. zum Poseidon wendet.

Kronien nehme ich im delphischen Poitropios an nach attischer Analogie, Macrob. Sat. I 10, 22,[1]) wo aus Philochoros berichtet wird, Kekrops habe dem Saturnus und der Ops (Kronos und Rhea) zuerst einen Altar in Attika erbaut und verordnet, dass nach Einerntung der Feld und Baumfrüchte die Hausväter, mit den Knechten, die ihnen im Anbau der Aecker beigestanden, vereinigt schmausen sollten. Dies deutet auf die Zeit bäuerlicher Musse, wenn die Tage am kürzesten und nach den Ernten (Korn, Wein) sämmtliche Aecker bestellt sind. Derselben Epoche des Landlebens gehören die römischen Saturnalien an. —

Ehe der Bakchosdienst Ueberhand nahm, müssen die Kronien ein beliebtes Fest gewesen sein. Gegenstand desselben war Uranos' Entmannung durch Kronos. Da die Fabel den Sinn hatte, dass Kronos (der Mond) den Himmel an der Erzeugung von mehr als 12 Monden hindert und dadurch das 12monatliche Jahr begründet, so gehört sie an den Jahresschluss, und das gottesdienstliche Jahr schliesst mit dem Poitropios. Dass im Poitropios Gefahr vorhanden, es möge ein dreizehnter erzeugt werden, lehrte der diesem Monate angelehnte Schaltmonat. Man betrachtete denselben nicht als

---

1) Mit der Beurtheilung dieser Stelle Heortol. S. 111 bin ich nicht mehr völlig einverstanden. Ich beziehe sie einfach auf December.

Digitized by Google

einen Monat für sich, sondern als eine Wiederholung des vorigen, hiess ihn also μὴν Ποιτρόπιος ὁ δεύτερος.

Da die Entmannungsfabel den sichtbaren Neumond umschreibt, so kommen die Kronien auf einen der Anfangstage des Monats. Nach Geminos zeigte sich die erste Mondesgestalt am I., II. oder III., s. oben S. 137 Note 3. Ebendaselbst Note 4 ist der II. vorgeschlagen. — Die δευτέρα ἱσταμένου Ποιτροπίου τοῦ πρώτου hat nach dem Entwurf S. 135 die Grenzen Nov. 23—Dec. 21 julian. Kal. des V. Jahrh. vor Chr. oder Nov. 17—Dec. 15 uns. Kal. Das Fest fiel also in die Zeit, da die abendliche Sichel sich drohend erhebt (Juli—Dec.); s. Einl. S. 34 Note 2.

Der altgriechische Landmann sah, so gut wie der neugriechische, viel nach dem Monde, um je nach der Phase dies oder das zu thun oder zu unterlassen, war also sehr vertraut mit dem freundlichen Erheller der Winternächte; kein Wunder also, dass das Volk, als die bakchischen Lustbarkeiten noch nicht so wie später Mode geworden waren, sich die im Landbau gewährte Musse mit Spässen vertrieb, bei denen der listige Kronos mit seiner krummen Waffe und der dem Uranos abgehauene Phallos eine Rolle spielten. Die phallische Kronienfeier war Vorgängerin des winterlichen Dionysosdienstes, welcher im Verlaufe immer mehr überwog und den Kronien nothwendig Eintrag that, da sich die alten und die neuen Bräuche in derselben Jahreszeit begegneten; die Titanen, deren Vertreter (Kronos) man einst so eifrig im tiefen Winter gefeiert hatte, wurden mit hineingezogen in die Leidensgeschichte des Bakchos als dessen Feinde und Mörder.

Amalios.

Eine Hestiafeier im Amalios ist oben S. 143 vermuthungsweise aufgestellt.

Obwohl der delphische Monatsname etwas auf den attischen (Gamelion) anklingt, ist es doch nicht gewiss, dass beide desselben Stammes sind.[1] Unabhängig von der Etymologie

---

1) Γαμηλιών kommt unstreitig her von γάμος. Wenn sanskr. jam zu Grunde zu legen sein sollte, so liesse sich glauben, das in den Bildungen γάμος γαμεῖν Γαμηλιών beibehaltene Jod sei abgeworfen in der Bildung Ἀμάλιος, und dieser Monatsname habe keinen andern Sinn als


Digitized by Google

nöthigt die oben S. 143 vorgetragene Hypothese (Athena Ende Heräos geboren) zu der Behauptung, dass im delphischen Amalios die Theogamien des Zeus und der Metis angenommen worden sind.[1]) (Ueber den attischen Gamelion als Zeit des ἱερὸς γάμος s. Heortologie S. 343.)

Gleichzeitige Theogamien des Zeus und der Hera, deren Frucht Hephästos war, konnten höchstens dogmatisch aufgestellt, nicht aber neben denen von Zeus und Metis als zweite heilige Hochzeit gefeiert werden.[2]) Es scheinen daher die Theologen aller Zeit sich der Lehre zugeneigt zu haben, der mit Athena gleichzeitig geborene Hephästos sei nicht Zeus' Sohn, sondern Hera habe ihn aus sich geboren; s. oben S. 254 Note 2. Für die Hochzeit der höchsten Himmelsgötter ist daher ein anderer Monat zu wählen, s. unten Endyspoitropios.

Monat Bysios.

Theophanien.

Name. Die Alten haben uns gar manche Namen von Festen überliefert ohne den Kalendertag oder sonstiges Détail anzugeben; hier ist der umgekehrte Fall — Plutarch überliefert uns einen Tag des delphischen Kalenders, Bysios VII., dazu einiges diesen Tag Betreffende, was auf eine grosse Feier

den eines Hochzeitsmonates. Aber G. Curtius gr. Etymologie I S. 195 erklärt sich gegen die Ableitung von sanskr. jam.

1) Wenn wir die Theogamien des Zeus und der Metis Theog. 886 ff. in den Amalios setzen, so verweilt Hesiod unmittelbar danach v. 901 (Themis und die Horen, Bysios; s. Einleit. S. 77) bei dem unmittelbar auf Amalios folgenden Monate, schliesst sich also hier dem (delphischen) Kalender an. — V. 904 werden die Mören genannt, deren Dienst in den Bukatios gehört (Pythien). Auf die Mören kommt der Dichter zu sprechen, nicht geleitet durch den Kalender, sondern weil sie die Mutter gemein haben mit den Horen.

2) Will man eine Trieteris annehmen, so kann die Zeugung der Athena mit der Zeugung des Hephästos auf dasselbe Kalenderdatum gesetzt und beide Zeugungen dem Zeus in verschiedenen Jahren zugeschrieben werden. Ihre Zusammenschiebung in ein und dasselbige Jahr hätte dann die Behauptung veranlasst, Hephästos sei ohne Zeus von Hera geboren. Doch führt das Détail des (argivischen) Herafestes, s. Einl. S. 81 und unten Monat Endyspoitropios, nicht auf den Wintermonat Amalios, sondern auf das schon vorgeschrittene Frühjahr.

Digitized by Google

hinweist, den Namen derselben aber fügt er nicht hinzu. Qu. Gr. 9 erklärt er sich gegen die Ableitung des Monatsnamens *Βύσιος* von *φύεσθαι* (spriessen); bei dem Worte *Βύσιος* habe man nicht an spriessende Kräuter des Lenzes zu denken, sondern es sei darauf zu beziehn, dass Orakelsuchende sich alsdann bei dem Gott erkundigen, *πυστιῶνται καὶ πυνθάνονται τοῦ θεοῦ*. Weiter heisst es: *ἐν τῷ μηνὶ γὰρ τούτῳ χρηστήριον*[1]) *ἐγίγνετο, καὶ ἑβδόμην ταύτην νομίζουσι τοῦ θεοῦ γενέθλιον, καὶ πολύφθοον ὀνομάζουσιν*,[2]) *οὐ διὰ τὸ πέττεσθαι φθόϊς, ἀλλὰ πολυπευθῆ καὶ πολυμάντευτον οὖσαν. ὀψὲ γὰρ ἀνείθησαν αἱ κατὰ μῆνα μαντεῖαι τοῖς δεομένοις· πρότερον δὲ ἅπαξ ἐθεμίστευσεν ἡ Πυθία τοῦ ἐνιαυτοῦ κατὰ ταύτην τὴν ἡμέραν, ὡς Καλλισθένης καὶ Ἀναξανδρίδης ἱστορήκασι.*[3]) Dieser siebente (*ἑβδόμην ταύτην*), der VII. Bysios, wird also als Geburtstag des delphischen Apoll bezeichnet, auch gemeldet, dass in alter Zeit ausschliesslich am VII. Bysios Orakel ertheilt worden seien, sonst im ganzen Jahre nicht.

Auch ohne diese Stelle würde im Monat Bysios ein bedeutendes Fest mit Sicherheit anzunehmen sein. Aus Plutarch de *Ei* apud Delph. 9, s. oben S. 264, ergiebt sich, dass dem Apoll neun Monate des delphischen Jahres gehörten, die drei übrigen dem Bakchos zufielen, und dass die Herrschaft des letzteren mit Wintersanfang begann, also, da für das Trimester von einem Tage des Dadaphorios auszugehen ist, entweder am Schlusse des Amalios oder im Bysios endigte. Einem Tage des Bysios gehört hiernach der Eintritt des apollinischen Regimentes an, und dass derselbe cäremoniös begangen wurde ist bezeugt,[4]) obwohl es keines Zeugnisses bedarf für selbstverständliche Dinge. Der jährliche Wiederanfang apollinischer Festzeiten am VII. Bysios war folglich Anlass, dass dieser Tag

---

1) Man erwartet den Artikel, *τὸ χρηστήριον*.

2) *Πολύφθοος* konnte nicht Name der ganzen Feier, wohl aber populäre Bezeichnung des einzelnen Tages sein.

3) Die einmal jährlich ertheilten Orakelsprüche alter Zeit scheinen ein Forschungsergebniss der beiden von Plutarch genannten Autoren zu sein. Ueber den Delphier Anaxandrides s. L. Weniger Pythien S. 30.

4) Die von Meursius in der Graecia fer. p. 109 angeführte Stelle des Prokop giebt L. Weniger Thyiaden S. 1 aus Epistologr. Gr. ed. Hercher Paris 873 n. XX p. 540 folgendermassen: *οὐδὲ γὰρ ἂν οἱ Δελφοὶ ὅλως αὐτῶν ἀπεῖναι τὸν Πύθιον εἵλοιντο, εἰ καὶ παρόντος εὐθὺς* (gleich bei seiner Ankunft) *ἑορτὴν ἄγουσι τὴν ἐπιδημίαν Ἀπόλλωνος*.

Digitized by Google

als Geburtstag des Gottes angesehn wurde. Die Entstehung (ἐγίγνετο) des Orakels wird auf dasselbige Datum gesetzt worden sein.

Die heortologische Wichtigkeit des VII. Bysios ist also klar, aber es fehlt ein Name für die dem Apoll am Tage seiner Rückkehr ausgerichteten Bräuche. Wie hiess also das Fest? Die Frage hat längst ihre Antwort gefunden. Herodot I 51 erzählt von einem grossen Mischgefäss, das König Krösos den Delphiern geschenkt habe und das am Theophanienfeste (θεοφανίοισι) gebraucht werde. Erklären wir τὰ θεοφάνια als τὰ περὶ τὴν ἐπιφάνειαν τοῦ θεοῦ,[1]) so wird ὁ θεός nur Apoll sein können, und es werden Herodot's Theophanien als Erscheinungsfest des Apoll zu erklären sein, so wie im Kalender der griechischen Kirche Theophanien (am 6. Januar a. St.) das Fest der Erscheinung Christi (τὰ ἅγια Θεοφάνεια τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ) ist.[2]) Wenn Herodot von dem Erscheinungsfeste des Apoll etwas berichtet, was nicht sowohl apollinisch als vielmehr bakchisch ist, dass nämlich die Delphier dann jene riesenhafte Kufe mit Wein zu füllen pflegten, so darf dies nicht irre machen an der Erklärung von θεοφάνια als Feier der ἐπιφάνεια τοῦ θεοῦ d. i. τοῦ Ἀπόλλωνος. Ein im Anfange des Bysios begangenes Fest hat eine Doppelstellung, es befindet sich auf der Grenze der apollinischen und bakchischen Zeiten, so dass den apollinischen Bräuchen sich auch solche anschlossen, bei denen auf den nunmehr scheidenden Bakchos Rücksicht genommen ward.

L o r b e e r war ein Erforderniss der apollinischen Weissagung. Da nun die Pythia in historischen Zeiten monatlich (κατὰ μῆνα, Plut. Q. Gr. 9) und zwar wohl an jeder ἑβδόμῃ Orakel ertheilte, so ward auch monatlich Lorbeer benutzt. Kränze von dem Baume Apoll's finden wir allmonatlich am I und VII. angewendet, um das Bild eines Privatmannes zu schmücken.[3]) Lorbeerbräuche müssen überhaupt

---

1) Vgl. Suidas v. θεοφάνεια ἡ τοῦ θεοῦ φανέρωσις· θηλυκόν· οὐδετέρως δὲ πληθυντικὸν τὰ θεοφάνια, ἡ εὐθεῖα τὸ θεοφάνιον.

2) Früher hielt man Herodot's Theophanien für ein Fest, an welchem dem Volke alle Götterbilder gezeigt wurden. So Passow v. θεοφάνια u. A. m.

3) Wescher-Foucart p. 113 n. 142 στεφανούτω δὲ κατὰ μῆνα νουμηνίᾳ καὶ ἑβδόμᾳ τὰν Φίλωνος εἰκόνα [δα]φνί[νῳ] στεφάνῳ πλεκτῷ,

Digitized by Google

in Delphi etwas sehr Gewöhnliches gewesen sein. Was nun den hochgefeierten Weissagetag, Bysios VII., angeht, so lässt sich weiter nichts sagen, als dass die ihm gebührende Anwendung von Lorbeer eine besonders feierliche und besonders umfangreiche gewesen sein müsse. Namentlich mag kein alter, von früher her hangender oder schon früher benutzter Kranz geduldet, sondern der grüne Schmuck, welchen Bilder, Altäre, Tempelpforten am Erscheinungsfeste oder etwa schon am I Bysios zeigten,[1]) aus lauter frisch gepflückten Lorbeerreisern hergestellt sein. So geschah es in Rom am 1. März,[2]) welcher nach Plutarch dem I Anthesterion = I Bysios am meisten entsprach.[3])

Histio soll das Bild ihres Herrn, des Philon, am I und am VII. mit einem Lorbeergewinde kränzen.

1) Am I Bysios att. Anthesterion (Grenzen Jan. 25—Febr. 22 n. St.) steht der Lorbeer (Laurus nobilis) noch winterlich, auch noch am VII (Jan. 31—Febr. 28 n. St.). Er blüht reichlich 7 Wochen von Mitte März bis Anf. Mai, Th. von Heldreich in den Jahresz. S. 506 n. 894. Gegen die Mitte der Blütheperiode hin tritt junges Laub hervor. Herr von Heldreich äussert sich darüber etwa folgendermassen: als ich mir gestern (23. März n. St.) Lorbeerbäume, die in günstigen Lagen im botanischen Garten stehn, ansah, zeigte sich wenig neues Laub und nur halb entwickelt. Die Zeit des Spriessens neuer Triebe und Blätter dürfte auf April 1—15 n. St. zu setzen sein; dies war auch die Ansicht meines erfahrenen Gärtners. In den Schluchten des Parnes, wo der Lorbeer wild wächst, wird er erst in der zweiten Hälfte des April zu treiben anfangen. (Brief vom 24. März 1877.) — Da die Neugriechen am Sonntage vor Ostern (κυριακὴ τῶν Βαΐων), der in die Zeit von Ende März bis Ende April n. St. (Jahresz. S. 20 Note), also in die Blütheperiode von Laurus nobilis fällt, ihre Kirchen mit Zweigen dieses Baumes schmücken (Mittelzeiten S. 7), und auch die alten Griechen im Cultus gern blühende Pflanzen benutzten (Jahresz. H. I S. VII, vgl. oben S. 24 N. 2 und 72 N. 1), hatte ich vermuthet, dass die antike Daphnephorie in die Zeit der Blüthe fallen müsse. Jetzt sehe ich die Unhaltbarkeit dieses Gedankens für den I Bysios ein; die bei winterlichen Festen dienenden Pflanzen wurden ohne Blüthen verwendet, es kam auf das Laub an. Mit Bezug auf die am I Bysios noch fehlenden jungen Triebe und Blätter kann man vielleicht sagen, dass das alte winterliche Laub dauerhafter ist — die am I Bysios angebrachten Lorbeerzweige sollten lange vorhalten — und dass die dunkeln Blätter von früher, unterbrochen von Hellgrün, sich mehr sonderbar als schön ausnehmen.

2) Von den Kalendis Martiis sagt Ovid. Fast. III 137 ff. laurea flaminibus quae toto perstitit anno tollitur et frondes sunt in honore novae cet.

3) Siehe oben S. 135 Note 3.

Digitized by Google

Am VII. hatten auch die Athener Daphnephorien. Zu Hesiod *ἔργ.* 771 *τῇ γὰρ (ἑβδόμῃ) Ἀπόλλωνα χρυσάορα γείνατο Λητώ* bemerkt der Scholiast *Ἀθηναῖοι ταύτην (τὴν ἑβδόμην) ὡς Ἀπολλωνιακὴν τιμῶσι δαφνηφοροῦντες καὶ τὸ κανοῦν ἐπιστέφοντες.*

In jedem achten Jahre verband man mit den Lorbeerbräuchen der Theophanien eine Procession, die Thessalien und Mittelgriechenland durchzog. S. unten.

Gebet. Es ward angenommen, Apoll habe bei seiner Erscheinung am Ende des Winters zuerst das Seheramt geübt;[1]) diese dogmatische Thatsache war in den Theophanienbräuchen zu feiern. Da konnte es angemessen scheinen, auf diejenigen mythischen Personen einzugehn, welche vor Apoll das Orakel innegehabt haben sollten.

Die Theologen nun stellten eine mantische Succession auf.[2]) Nach Pausan. X 5, 6 gab Gäa der Themis ihren Antheil am Orakel, und Themis schenkte ihn dem Apoll (*λαβεῖν δωρεάν*), der ausserdem noch Poseidon's[3]) Antheil durch

---

1) Die Uebernahme des Sehersitzes seitens des Apoll geschah nach älterer Lehre unabhängig von der Bestreitung des delphischen Drachen; Gäa hatte ihn, als Apoll schon im Besitze war, aus Rache aufgestellt, s. oben S. 169. Spätere erfanden, das Orakel sei dem Drachen förmlich abgekämpft worden; s. oben S. 173.

2) Einen historischen Standpunkt nahmen sie dabei nicht ein, hoben also nicht hervor, dass die älteren Weissagegottheiten (Gäa, Themis), statt gleich vollständig zurückzutreten, von Apoll, der sich ihnen Anfangs beiordnete, allmählich mehr und mehr in den Hintergrund geschoben wurden. S. Einl. S. 97.

3) Einige Scholiasten des Lykophron, s. folg. Seite Note 1, scheinen zu behaupten, dass in Agamemnon's Zeit Kronos Besitzer des Orakels gewesen sei. Für Agamemnon's Zeit ist dies abzulehnen, weil Delphi damals (apollinische) Pythien mit Gesang zur Cither feiernd angenommen wurde; s. oben S. 174 a. E. Ueberhaupt kann, seit Delphi Apoll's Eigenthum geworden, von Kronos als Besitzer des Orakels nicht die Rede sein. Es müsste also in vorapollinischer Zeit Kronos der Gäa oder Themis bei den Orakeln gedient haben. Ihn der Themis beigeordnet zu glauben, hat den Umstand gegen sich, dass Themis, obwohl eine Göttin älterer Zeit, doch auch mit Apoll wirkend gedacht ward. Spätere stellten auf, neben Themis habe einst der mantische Drache Python den Dreifuss inne gehabt, s. oben S. 172 Note 1. Wer den Kronos statt des Python als Propheten der Themis oder statt des Poseidon neben Gäa, s. Einleit. S. 1 Note 1, annimmt, hat zu zeigen, dass Kronos mantische oder andere Eigenschaften besass, die ihn als Bei-

Digitized by Google

Tausch erlangte, mithin als Rechtsnachfolger beider älteren Eigenthümer nunmehr das Ganze besass. Aeschylos Eum. zu Anf. überliefert, nach Gäa habe Themis, Gäa's Tochter, den pythischen Sitz innegehabt, von Themis sei er auf deren Schwester Phöbe übergegangen ohne irgend eine Gewaltübung, Eum. 5 *θελούσης* (*Θέμιτος*) *οὐδὲ πρὸς βίαν τινός*,[1]) und Phöbe wiederum habe dem Weissagegotte, der nach ihr Phöbos heisse, das Orakel als Geburtstagsgabe (Apoll erhielt das Orakel an seinem Geburtstage, dem VII. Bysios) geschenkt. (Dass in der Urzeit Nyx und Bakchos, dann Themis und Python das Orakel hatten, s. oben S. 172 Note 1, war zur Zeit des Aeschylos noch nicht in die delphische Tradition aufgenommen. Die Notiz gewisser Scholiasten des Lykophron, welche den Kronos zum einstmaligen Besitzer des Orakels macht,[2]) entbehrt sonstigen Anhaltes; s. vorhin S. 284 Note 3.)

---

stand der Erdgottheiten empfahlen. Es lässt sich das aber nicht zeigen. Vielmehr muss erkannt werden, dass der Orakelbesitzer Kronos der delphischen Tradition fremd ist. Vielleicht haben wir hier weiter nichts vor uns als eine Hypothese der Scholiasten des Lykophron. Agamemnon hatte in Delphi wegen des troïschen Feldzuges angefragt (Schol. und Eustath. zu Od. III 267) und die Antwort erhalten, er werde 10 Jahre dauern (Schol. Lyk. 202). Desselben Sinnes aber war das den Griechen in Aulis von Zeus gegebene Wahrzeichen, jener Drache der neun junge Spatzen und als zehnte die Spatzenmutter frass. Da nun Lykophron den Drachen als prophetischen Kronos (*πρόμαντις Κρόνος*) zu bezeichnen schien, und da es den Scholiasten angemessen vorkam dieselbe Verkündigung auf denselben Propheten zurückzuführen, so fingen sie an zu behaupten, der Spruch in Delphi sei ebenfalls durch den prophetischen Kronos vermittelt worden, nur dass er nicht schlangengestaltet war wie in Aulis. S. Canter's Note zu Lyk. 203 bei Bachmann S. 56.

1) Die Gewaltübung wird an dem Punkte der mantischen Succession abgelehnt, wo mit Phöbe die auf Apoll bezügliche Dogmatik anfängt. Ob diese Ablehnung mit der delphischen Lehre übereinstimmte, lässt sich bezweifeln; s. oben S. 169 Note 1. Eine unmittelbare Erkämpfung des Orakels durch Tödtung des Orakelhüters Python wird allerdings in Aeschylos' Zeit noch nicht statuiert worden sein; s. vorhin S. 284 Note 1.

2) E. Hoffmann Mythen S. 104 Note 1 schliesst aus Lykophr. Alex. 202 *βωμὸν τοῦ προμάντιος Κρόνου*, dass auch Kronos einst am delph. Orakel Antheil hatte. Obwohl Lyk. von einem in Aulis (Homer Il. II 303), nicht in Delphi erschienenen Wahrzeichen spricht, musste doch ein Altar des weissagenden Kronos, mochte er in Aulis oder sonstwo stehn, die Vermuthung nahe legen, dass Kronos auch in Delphi Weissagegott war, mithin am Orakel Antheil hatte, und konnte es beachtens-

Digitized by Google

Das Gebet der Pythia, in welchem bei Aeschylos a. O. die mantische Succession vorkommt, passt für den VII. Bysios,

---

werth scheinen, dass von den alten Erklärern des Lyk. einige, die Alex. 202 ebenfalls einen weissagenden Kronos verstanden, die Behauptung hinzugefügt hatten: *καί φασιν, ὅτι τὸ ἐν Δελφοῖς μαντεῖον πρότερον τοῦ Κρόνου ἦν, ἔνθα ἔλαβον τὸν χρησμὸν* (den von Agamemnon in Delphi geholten Orakelspruch, Eustath. z. Od. III 267. s. oben S. 143) *οἱ Ἕλληνες, ὅτι τῷ δεκάτῳ ἔτει τὴν Ἴλιον πορθήσουσι.* (Mit Bezug auf das Zeitverhältniss der beiden Prophezeiungen, des Kronos in Delphi und der des Drachen in Aulis erhaltenen, scheint es dann zu heissen: *πρόμαντις οὖν ὁ Κρόνος ὁ πρὸ τοῦ δράκοντος μαντευόμενος· ὁ δὲ δράκων ὑστερόμαντις.*) Diese hinzugefügte Behauptung der Scholiasten giebt dem, was E. Hoffmann will, directen Anhalt; Lykophron selbst ist der Hoffmann'schen Ansicht nur indirect förderlich und nur unter der Voraussetzung, dass mit dem *βωμὸς τοῦ προμάντιος Κρόνου* wirklich ein Altar des weissagenden Kronos gemeint ist. Ein Kenner des Lykophron, Dr. E. Scheer, verwirft diese Voraussetzung vollständig (briefl. Mitth., datiert Plön 27. Januar 1878); Lykophron berühre a. O. das in der Ilias II 305—320 geschilderte Wahrzeichen, welches von Zeus ausgehe; es sei, da der Dichter keineswegs leichtsinnig und willkührlich mit den alten Mythen verfahre, im äussersten Grade unwahrscheinlich, dass er den Weissagegott Zeus des Homer beseitigt und einen Weissagegott Kronos an die Stelle gesetzt habe. — Einer mit Homer stimmenden Erklärungsweise folgten diejenigen, welche als Sinn annahmen, was die Paraphrase p. 303 Bachm. giebt: *τὸν βωμὸν τοῦ προμάντεως υἱοῦ τοῦ Κρόνου Διός.* Sie gestatteten sich aber *Κρόνου* = *Κρονίδου* zu nehmen, was Niemand zulassen wird. — Der Gott Kronos ist allerdings zu beseitigen. E. Scheer schlägt zu dem Ende den Weg der Emendation ein; man müsse *Κράγου* (*Κράγος*, Name des Zeus, bei Lyk. 542) statt *Κρόνου* setzen und die Worte *οἱ δ' ἀμφὶ βωμὸν τοῦ προμάντιος Κράγου σὺν μητρὶ τέκνων νηπίων κρεανόμου* beziehn auf die, welche vereinigt sind um den Altar des weissagenden Zeus, der die Spatzen der Schlange preisgab (*κρεανόμου*). — Oder man hätte *Κρόνου* im Sinn eines Appellativums zu nehmen. Im Schol. Par. A wird es *τοῦ ἀρχαίου* erklärt; vgl. Hesych. *Κρόνοι, παλαιοί*; Schol. Ar. Wolken 929 *τὸ δὲ Κρόνος ἀντὶ τοῦ ἀρχαῖος, λῆρος*; (die Nebenbedeutung des Kindischen hätte man allerdings fernzuhalten). Dann wäre der Altar des zukunftskundigen Alten bezeichnet, d. h. des prophetischen Drachen von ehedem, des Vertilgers (*κρεανόμου*) der Spatzen; vgl. Lyk. 762 *ἄρπην περάσας μεξέων κρεανόμον* (die Genitalien vertilgend), und mit dem „Alten" wäre vielleicht, obwohl die Sache in Aulis vorging, die einst zu Delphi prophezeiende Schlange (Python, Vorgänger Apoll's, nach späterer Sage) gemeint, also die Schlange von Aulis mit der delphischen identificiert. Zu Gunsten dieser Erklärung lässt sich vielleicht anführen, dass Homer nicht sagt, welchem Gotte der Altar geweiht war, aus dem die Schlange hervorkam, und dass

Digitized by Google

der als scenische Zeit der Eumeniden, so weit sie in Delphi spielen, zu betrachten ist. Nicht weil Jemand angefragt hat, betet die Seherin und tritt in das Heiligthum; sie betet und tritt ein, weil es der VII. Bysios ist. Ohne Zweifel war es Sitte, an diesem Tage auch der Amtsvorgängerinnen Apollon's im Gebete zu erwähnen, namentlich muss Themis durch bestimmte Bräuche geehrt worden sein, da sie unter den Vorgängerinnen damals die bei weitem angesehenste war.

Dass der äschyleïsche Orestes in der ersten Hälfte des Monats Bysios (att. Anthesterion) nach Delphi kam und von Apoll den Befehl (Eumen. 79; Eur. Iph. Taur. 943) erhielt sich nach Athen zu begeben, folgt auch aus Eur. Iphig. Taur. 958 ff. *κλύω δ' Ἀθηναίοισι τἀμὰ δυστυχῆ τελετὴν γενέσθαι, κἄτι τὸν νόμον μένειν, χοῆρες ἄγγος Παλλάδος τιμᾶν λεών.* Der Muttermörder musste alleinsitzen, an besonderm Tische essen und trinken, woraus die Sitte der athenischen Choën, bei welchen jeder seinen besondern Tisch hatte, entstand. Die Ursprungssage der Choën also liess den Orestes am Choëntage, dem XII. Anthesterion oder nach delphischem Kalender XII. Bysios, in Athen sein. Eben vorher aber war er in Delphi gewesen, und dass er ohne Aufenthalt und Zögerung von dort nach Athen ging, versteht sich von selbst. Er wird also etliche Tage vor dem XII. Bysios in Delphi den Ausspruch empfangen haben, dass er sich nach Athen begeben möge. Beide Tragiker gingen offenbar davon aus, dass Orestes den Ausspruch des delphischen Gottes am VII. Bysios[1]), dem

auch Lyk., wenn er den Altar als den der Schlange bezeichnet, die Gottheit, der er geweiht war, auf sich beruhn lässt. — Mir genügt es zunächst, dass der von E. Hoffmann aus den Worten Lykophron's versuchte Schluss hiemit zurückgewiesen ist; der delphische Weissagegott Kronos beruht lediglich auf der Scholiastennotiz. Die Scholiasten des Lykophron, gedrängt durch die Schwierigkeit des Textes, haben sich hin und wieder zu den seltsamsten Behauptungen verstiegen, wovon Dr. E. Scheer in seinem reichhaltigen Briefe Belege giebt. Mit der delphischen Tradition ist ein das Orakel besitzender Kronos nicht vereinbar, s. vorhin S. 284 Note 3.

1) In dem vorhergehenden Monate Amalios (att. Gamelion) ward der Muttermord angenommen und zwar am XIII.; Schol. Soph. El. 281 *οἱ Ἀργολικοὶ συγγραφεῖς ιγ' εἶναί φασι μηνὸς Γαμηλιῶνος, ὡς Δεινίας ἐν ζ' Ἀργολικῶν.* Dieses Datum ist wohl, so weit es den Monat betrifft, auf Grund des VII. Anthesterion bestimmt. Was Agamemnon's


Digitized by Google

bekanntesten Spruchtage Delphi's, empfing.[1]) — Auch die *αἰσία ἡμέρα* bei Euripides im Ion 421 ist vermuthlich der VII. Bysios.

Orakel. Dürfen wir also das, was Aeschylos und Euripides a. O. sagen, auf Bysios VII. beziehen und daraus das zur Zeit der beiden Tragiker befolgte Herkommen entnehmen, so scheint hervorzugehn, dass es am VII. Bysios leichter als an anderen Spruchtagen war Orakel zu erhalten Bei Aeschylos Eum. 31 f. schliesst die Seherin ihr Gebet mit einer Aufforderung an die Orakel suchenden Hellenen, nach einer durch das Loos bestimmten Ordnung heranzukommen, wie es der Sitte gemäss sei, *κεἰ παρ' Ἑλλήνων τινὲς, ἴτων πάλῳ λαχόντες, ὡς νομίζεται.* Durch Anwendung des Looses ward die Promantie aufgehoben, ohne Unterschied ward das Publicum zugelassen. Eine in weiterem Umfange als sonst geübte Weissagung ergiebt sich auch aus Eurip. Ion. 418 ff. *καὶ γάρ, ὡς ἐγὼ κλύω, χρηστήριον πέπτωκε τοῖς ἐπήλυσι κοινὸν πρὸ ναοῦ·*[2]) *βούλομαι δ' ἐν ἡμέρᾳ τῇδ', αἰσία γάρ, θεοῦ λαβεῖν*

Erschlagung angeht, so kann dieselbe nicht im Gamelion (Heortol. S. 295) angenommen sein, da seine Heimkehr im Spätherbste, *ἀμφὶ Πλειάδων δύσιν* Aeschyl. Ag. 793 ed. Herm., stattfand. Sophokles spricht nur von monatlich dem Agamemnon gebrachten Todtenopfern (*ἔμμηνʼ ἱερά* a. O.), so dass Agamemnon's Tod auf den XIII. eines Herbstmonats (etwa des Heräos), Klytämnestra's Tod auf den XIII. eines Wintermonats (Gamelion) angesetzt worden sein kann.

1) Obiger Nachweis wird vielleicht dem unnütz scheinen, welcher dem Aeschylos die plutarchische Ansicht beilegt, dass es vor Alters überhaupt nur jährlich Einen Spruchtag (Bysios VII.) in Delphi gegeben habe. Allein es ist, auch wenn Aeschylos Plutarch's Ansicht theilte, zweifelhaft, ob er wie ein Historiker den VII. Bysios als scenische Zeit der Eumeniden wählte. Er konnte diesen Tag auch vom Standpunkte seiner eignen Zeit als populärsten und günstigsten Spruchtag wählen.

2) Das Publicum stand wohl tiefer zwischen Tempel und Altar (*ἀνάμεσον τοῦ ναοῦ καὶ τοῦ βωμοῦ* Wescher-Foucart p. 251 n. 384, 18 und 407, 16) zu ebener Erde, die Pythia *πρὸ ναοῦ*, auf den Stufen des Tempels. — Die Art und Weise, wie man eine Anzahl von Fragern durch ein gemeinsames Orakel abfertigte, ist unklar. In's Detail der Fragen konnte nicht gegangen werden. Theilte man etwa die Frager in Gruppen und antwortete den verschiedenen Gruppen in verschiedener Weise, bejahend, verneinend oder dunkel und ausweichend, dass die Frager wenigstens einen Spruch hatten, über den sie nachgrübeln konnten?

Digitized by Google

μαντεύματα, allen, die gekommen, soll ein Spruch zu Theil werden, Bevorzugung findet nicht statt. Das dem entsprechend die Gebühren niedriger waren, lässt sich denken.

Die allmonatlich zu Delphi geübte Weissagung, diejenige welche den pythischen Gott berühmt machte, haben wir uns cäremoniöser, kostspieliger, auch derartig zu denken, dass den Priestern volle Zeit zur Ueberlegung blieb. Geruht hat diese strengere Form im Bysios gewiss nicht. Wenn das populäre Orakelgeschäft am VII. betrieben ward, so müssen sich weitere Orakeltage angeschlossen haben, an denen man der weitläuftigeren Methode folgte und die wichtigen Anfragen mit Musse erledigte.

Die einfachere Weissagungsart des VII. Bysios wurde wahrscheinlich auf uralte Vorgänge zurückgeführt, die der einheimischen Tradition der Delphier angehörten. Da mag man behauptet haben, am VII. Bysios sei dem Deukalion, s. unten, und der Pyrrha jene Weisung Steine zu werfen von Themis (Ovid. Met. I 379) gegeben worden in eben der Weise, in welcher nachmals an diesem Tage das Publicum abgefertigt ward.

Speisen und Wein. An der oben citierten Stelle des Plutarch Qu. Gr. 9 heisst es vom VII. Bysios *καὶ ἑβδόμην ταύτην νομίζουσι τοῦ θεοῦ γενέθλιον, καὶ πολύφθοον ὀνομάζουσιν, οὐ διὰ τὸ πέττεσθαι φθοῖς, ἀλλὰ πολυπευθῆ καὶ πολυμάντευτον οὖσαν*. Dass am VII. Gebäck, *φθόϊς* (*φθοῖς*) oder *φθοῖς*, bereitet wurde, leugnet Plutarch nicht, will aber die Bezeichnung des Tages als *πολύφθοος* nicht von *φθόϊς* herleiten. Das Beiwort *πολύφθοος* kommt dennoch wohl her von den Opferfladen *φθοῖς*, welche zu dem Feste gebacken wurden. Dass an den Theophanien auch Vieh geschlachtet ist und die Opferfladen als Zuspeise[1]) gedient haben, findet sich nicht überliefert. — Trinkgelage folgen aus Herodot I 51 *ὁ δὲ ἀργύρεος* (*κρητήρ*) *ἐπὶ τοῦ προνηίου τῆς γωνίης* (*κέεται*) *χωρέων ἀμφορέας ἑξακοσίους· ἐπικίρναται γὰρ ὑπὸ Δελφῶν θεοφανίοισι*. Als Sulla den Amphiktyonen befohlen hatte ihm die delphischen Schätze auszuliefern, fand es sich,

1) Suid. v. *φθοῖς, φθοῖδος . ὄνομα πλακοῦντος . πέμματα ἃ τοῖς θεοῖς μετὰ τῶν σπλάγχνων ἔθυον.* Auf Grund dieser Stelle neben der theophanischen Kuchenspeise *φθόϊς* auch Thieropfer vorauszusetzen, ist bedenklich.

Digitized by Google

dass das grosse silberne Mischgefäss sich auf Saumthieren nicht fortbringen liess; es musste in Stücke zerschlagen werden.[1])

Bakchische Bestattungsfeier. Die Theologie lehrte, Apoll beauftragt von Zeus habe die Reste des getödteten Bakchos im Parnass begraben, Clem. Alex. Protrept. II, 18 p. 17 Klotz *ὁ δὲ (Ἀπόλλων), οὐ γὰρ ἠπείθησε Διΐ, εἰς τὸν Παρνασσὸν φέρων κατατίθεται διεσπασμένον τὸν νεκρόν.* Häufiger lautet der Bericht dahin, dass Apoll den Leichnam bei seinem Dreifuss im Allerheiligsten bestattet habe. Er ist als derjenige zu betrachten, welcher dem Cultus historischer Zeit entsprach.[2]) Das Adyton umschloss nämlich ausser einem goldenen Bilde des Apoll eine Art von Postament (*βάθρον*), woselbst die Ueberreste des Bakchos ruhten, Plut. de Iside et Osir. 35 *Δελφοὶ τὰ τοῦ Διονύσου λείψανα παρ' αὐτοῖς παρὰ τὸ χρηστήριον ἀποκεῖσθαι νομίζουσι.*[3]) Da die Grablegung durch den pythischen Gott dogmatisch feststand, das Grab vorhanden war, so hat es im Festjahre von Delphi auch Cäremonien gegeben, die dem zu bestattenden Heros des Weines galten. — Die Grablegung muss dem Schluss des bakchischen Trimesters nahe folgend in die Anfänge der apollinischen Zeiten gefallen und mit den Theophanien verbunden gewesen sein, so dass es eins der ersten Geschäfte des nach Delphi zurückkehrenden Gottes war den Bakchos im Adyton zu bestatten. Die Theophanien also waren theils apollinisch theils bakchisch, jenes an den ersten, dieses an den letzten Tagen. So erklärt sich die Anwendung des sechshundert Mass haltenden Mischgefässes. Die Todtentrauer um den Erschlagenen bedingte zwar ein Trauerfest, dessen Nebenacte aber sehr heiter und genussreich gewesen sein können; freudvoll und leidvoll, das ist die Losung im Bakchosdienste.

---

1) Plutarch. Sulla 12, wo das Mischgefäss *ἀργυροῦς πίθος* heisst. Die Auslieferung der Schätze geschah vor kal. Mart. 668 u. c. = 86 vor Chr. Die anderen Geschenke des Königs (Krösos) waren damals schon nicht mehr vorhanden.

2) Ehe der Bakchosdienst in Delphi recipiert war, ist ohne Zweifel die Meinung die gewesen, dass Bakchos im Parnassos begraben sei. Daselbst wird er gesucht in den Zügen schwärmender Frauen, die sich erhielten aus der Zeit, da die bakchische Religion noch ganz volksthümlich und auf die freie Natur angewiesen war.

3) Weitere Zeugnisse bei Lobeck Aglaoph. p. 558 sq. 572 sqq.; vgl. L. Weniger Thyiaden S. 11 ff.

Digitized by Google

Zu ähnlichem Ergebnisse führt eine Betrachtung der Anthesterien, welche gleichzeitig in Athen begangen wurden. S. o. S. 114. Am XII. Anthesterion feierten die Athener ihr Kannenfest (Choën), es ward viel gezecht, öffentlich sowohl wie in Privatkreisen. Am XIII. folgten die Chytren, die dem todten Bakchos galten. Opferfleisch wurde nicht gegessen, nur dem chthonischen Hermes gedient; 14 heilige Frauen (die Geraren) opferten an Altären, deren Zahl die gleiche war, dem in so viele Stücke zerrissenen Bakchos. Verwandte Bräuche haben wir uns im delphischen Festjahr zu denken.[1])

Es wird in Delphi auch ein Cäremoniell gegeben haben, durch welches die abermalige Erzeugung des Bakchos ausgedrückt oder angedeutet wurde; denn im Bysios musste der Keim des neuen Bakchos, dessen Geburt neun Monate später von den Thyiaden zu begrüssen war, empfangen werden. Das Cäremoniell der Neuerzeugung mochte entweder mit der Todtenfeier unmittelbar verbunden sein, oder es folgte derselben in nahem Anschlusse. Wenn in Delphi angenommen ward, dass Athena Pronöa[2]) das Herz des von den Titanen Ermordeten dem Zeus gebracht und dieser es zerrieben und aufgelöst der Semele zu trinken gegeben habe,[3]) so ist bei dem Cäremoniell ein Kelch vorgekommen, der geleert werden musste.

Deukalion. Delphi's Ansehn und Reichthum imponierte, erregte auch wohl Neid und Rivalität; Athen wenigstens hätte gern auf sich den religiösen Nimbus übertragen, welcher seit alter Zeit die Weihstätte Gäa's und ihrer Erben umkleidete; man suchte zu überbieten, man erborgte.[4]) So wünschten die Athener denn auch den Deukalionsmythus sich zuzueignen und ihren einheimischen Bräuchen und Oertlichkeiten anzulehnen. Der in Athen bei dem Tempel des olympischen Zeus befindliche Bezirk der olympischen (Gäa), *τέμενος τῆς Ὀλυμ-*

---

1) Indess mögen die Delphier ihre dem todten Bakchos und der Bestattung geltenden Cäremonien ernstlich als ein Mysterium behandelt und tiefer verschleiert haben als die Athener.

2) Vgl. Proklos zum Tim. III p. 184 (bei Lobeck Agl. p. 557) *μόνην δὲ τὴν καρδίαν ἀμέριστον εἶναι προνοίᾳ τῆς Ἀθηνᾶς*, was an die delphische A. Pronäa (Pronöa) denken lässt.

3) Vgl. Chr. Petersen gr. Myth. in A. E. Theil 82 S. 289.

4) Schliesslich siegte Athen in diesem Wettkampf, s. o. S. 117f.; es wurde gewissermassen Delphi's Nachfolgerin. S. E. Curtius Rede am 22. März 1878.

Digitized by Google

πίας scil. Γῆς Pausan. I 18, 7, enthielt einen Erdspalt, in welchen die deukalionische Fluth verronnen sein sollte; man that alljährlich eine Opfergabe, mit Honig zubereitetes Weizenmehl, in diese Gruft. Den alten Tempel des olympischen Zeus musste Deukalion den Athenern gebaut haben, und sie stützten diese Behauptung durch eine neue ebenso glaubwürdige Behauptung, dass eine gewisse in der Nähe belegene Stätte Deukalion's Grab sei. Im Anthesterion (delph. Bysios) wies der attische Festkalender viele Bräuche auf, welche Deukalion's Fluth in's Gedächtniss zu rufen bestimmt waren, Plutarch Sulla 14. Die Wasserspende[1]) galt den in der Fluth umgekommenen Geschlechtern, und die am athenischen Chytrentage Anthesterion XIII. herkömmliche Topfspeise wurde auf die aus der Fluth Geretteten zurückgeführt, welche die Reste ihrer Vorräthe zusammengeschüttet und sich ein Allerlei (πανσπερμία) daraus gekocht haben sollten. Alles dies oder das meiste beruht auf Plagiaten aus der delphischen Heortologie, da Deukalion und die Ueberschwemmung dem Parnassos angehörte.

Dass die Delphier ihre Deukalionssage heortologisch benutzt haben, beweist eine zufällige Notiz in Bekk. An. 354, 15 ἡ θυσία δὲ ἡ ὑπὲρ τοῦ κατακλυσμοῦ εἰς Δελφοὺς ἀπαγομένη αἴγλη ἐκαλεῖτο.[2]) Die Darbringung der Aegle kann auf den XIII. (Todtenfeier des Bakchos in Delphi und Athen) oder auf XXIII. (Diasien in Athen) angesetzt werden.[3]) Ueber den Monat ist kein Zweifel; der attische Festkalender wies das Ende der Fluth dem Anthesterion (delph. Bysios) zu, und in Delphi hat man das Ende der Fluth sicher ebenso orientiert.

Die Deukalionssage bot auch Anlass zu heiteren Nebenacten, dergleichen bei der Paraskeve von Trauerfesten auch

1) Vergl. Einl.-S. 19 Note 3.

2) Citiert von Emanuel Hoffmann, Mythen I S. 168, der das Wort mit αἶγες zusammenbringt.

3) Die Cäremonien und Herkömmlichkeiten der attischen Chytren wurden nicht alle auf den gestorbenen Bakchos bezogen, theilweise galten sie den in der Fluth Ertrunkenen und überhaupt den Todten. Wenn die Delphier es ähnlich mit dem XIII. Bysios hielten, so ist die Aegle auf diesen Kalendertag zu setzen. — Wer das von Deukalion dem Ζεὺς φύξιος gebrachte Opfer für delphisch hält und den Z. φύξιος = μειλίχιος nimmt, vgl. Heortologie S. 23, wird vorziehn die Aegle als einen delphischen Parallelbrauch des Diasientages zu betrachten.

Digitized by Google

sonst sich finden. Pyrrha und Deukalion, das steinwerfende Ehepaar, war solch ein Stoff; die Athener überboten denselben durch das Schauspiel der Trauung des Bakchos und der Basilinna (des Archon Königs Ehefrau), welches den Höhepunkt des fastnachtsartig gefeierten XII. Anthesterion (Choën) bildete. Es ist möglich, dass die gottesdienstliche Dramatisierung der Sage von Pyrrha und Deukalion, welche wir zu Delphi im Bysios anzunehmen haben, mit etwas weniger Taumel verbunden war und mehr in den Grenzen blieb als die gleichzeitig in Athen geübten Bräuche; doch machten die in den Tiefen des gewaltigen Mischkrugs schlummernden Dämonen, einmal zur Thätigkeit erweckt, auch wohl das ehrwürdige Delphi etwas schwanken und über die Grenzen hinausgehn.

Pandora. In Delphi ist die Deukalionssage nicht uralt; statt der Pyrrha wird in früherer Zeit Pandora Stoff des gottesdienstlichen Schauspiels im Bysios gewesen sein. Pyrrha ist Pandora's Kind, die Tochter beerbte die Mutter. Die seit November im Zunehmen begriffene Flora ist am Ende des Winters, also im Bysios, schon entwickelt genug um der ersten Braut Frühlingsblumen (Hesiod ἔργ. 74 f.) in's Haar zu flechten. — Auch in Athen kann, ehe Bakchos recipiert war, die Pandorafabel zu den Stoffen gehört haben, welche bei dem Feste der Anthesterien zur Unterhaltung dienten. — Ein rasches, leichtsinniges Aendern der gottesdienstlichen Stoffe ist überhaupt in der antiken Dogmatik gäng und gebe und kann besonders hier nicht Wunder nehmen, wo es sich darum handelte ein Fastnachtspublicum zu unterhalten.[1])

Pandora, das erste Weib, ward erschaffen, weil Prometheus den Anfangsmenschen zu dem bisher vorenthaltenen Feuer verholfen hatte, indem er ihnen Funken vom Himmel brachte. Zeus ahndete den Diebstahl und Eingriff in seine Rechte derartig, dass die von dem Titanen beschützten Sterblichen nun doch nicht so glücklich wurden, wie derselbe gewünscht hätte, sondern Weiber nehmen mussten — wer da freit, hat's oft bereut. — Hephästos also muss aus Erde und Wasser ein Gebilde schaffen, eine Jungfrau, die Götter sie

1) Neben der Pyrrha mochte auch noch die S. 257 Note 1 erwähnte Fabel Eingang finden, indem man mit den Themen beliebig wechselte.

Digitized by Google

mit allen Reizen schmücken, Hermes aber ihr eine unverschämte („hündische") tückische Sinnesart einflössen. Epimetheus, trotz der Warnung seines Bruders Prometheus, nimmt das Truggeschenk des Zeus an, Pandora wird seine Gattin.[1]) Durch sie kommen die Leiden und Plagen in die Menschenwelt. Es ist ihr nämlich zur Aussteuer ein Fass verliehen, in welchem alle schlimmen Dinge eingeschlossen sind; sie hebt den Deckel,[2]) und ihr Vorwitz macht, dass die Erde fortan voll ist von Unglück und Krankheit.

Ennaëteris. Jedes achte Jahr wurden die Lorbeerbräuche des Theophanienfestes erhöht und verherrlicht durch eine von Tempe mit dem heiligen Laube kommende Procession, beruhend auf der euhemeristischen Variante des Pythiendogmas, s. oben S. 170 f., und ihrer ennaëterischen Feier (Septerion), nach welcher Apoll nicht eine Schlange sondern einen Menschen getödtet,[3]) also ein Verbrechen begangen

1) Ἔργ. 89 *αὐτὰρ ὁ δεξάμενος ὅτε δὴ κακὸν εἶχ' ἐνόησε* und Theog. 513 f. *πρῶτος γάρ ῥα Διὸς πλαστὴν ὑπέδεκτο γυναῖκα παρθένον* zu beziehn auf den Ehebund, welchen Epimetheus mit dem ersten Weibe schliesst. Epimetheus also ist als Ahnherr der Menschen gedacht. Vgl. Welcker G. L. I S. 767.

2) Die Fassöffnung der Pandora wurde also als dramatischer Ritus im delphischen Bysios geübt, während im attischen Festjahr Pithögien stattfanden. Wie ist über diese nominell verwandten, reell verschiedenen Bräuche zu urtheilen? Hat der Erfinder der Pandorafabel sich darin gefallen den Pithögien der die Weinfässer öffnenden Männer Pithögien des schönen Geschlechtes schalkhafterweise gegenüberzustellen?

3) Seinem religiösen Bewusstsein gemäss behandelt Plutarch den von Apoll begangenen Todtschlag mit Zurückhaltung, vgl. oben S. 207 N. 2 und 208 N. 4; doch was er meint, ist vollkommen klar. De def. or. 15 heisst es, der den Apoll darstellende Jüngling greife nicht eine Schlangenhöhle an, sondern den Wohnsitz eines Tyrannen; er müsse dann umherirren, Knecht werden, sich in Tempe reinigen lassen, was auf eine schwere Verschuldung, eine Unthat hinweise (*αἵ τε πλάναι καὶ ἡ λατρεία τοῦ παιδὸς οἵ τε γενόμενοι περὶ τὰ Τέμπη καθαρμοὶ μεγάλου τινὸς ἄγους καὶ τολμήματος ὑποψίαν ἔχουσι*); die Tödtung eines Thiers bedinge ja keine Flucht und Reinigung. Vgl. oben S. 209. — Unverschleierter ist die Darstellung des Ephoros bei Strabon p. 422. Bei Aelian Var. Hist. III 1 heisst es freilich: *ἐνταῦθά τοί φασι παῖδες Θετταλῶν καὶ τὸν Ἀπόλλωνα τὸν Πύθιον καθήρασθαι κατὰ πρόσταγμα τοῦ Διός, ὅτε τὸν Πύθωνα τὸν Δράκοντα κατετόξευσεν ἔτι φυλάττοντα τοὺς Δελφοὺς τῆς Γῆς ἐχούσης τὸ μαντεῖον.* Auch Ὑποθ. *Πυθίων* p. 298 Böckh *καθαρθεὶς δὲ ὁ Ἀπόλλων τὸν τῆς δρακοντο-*

Digitized by Google

hatte, das Busse forderte. Nachdem die Zeit der Strafe, welche in Knechtschaft bestand, abgelaufen, wurde er am Altar bei Tempe[1]) in cäremoniöser Weise seiner Schuld entlastet und kehrte, nunmehr wieder heilig und rein (als Phöbos), den Lorbeer in der Hand nach Delphi zurück.

Da die ennaëterischen Reinigungsbräuche des Bysios das spät, s. oben S. 171, entstandene Septerion zur Voraussetzung haben, so folgt für sie ebenfalls, dass sie späten Ursprungs sind.

Ueber die Kalenderzeit sagen unsere Quellen nichts. Wenn die jährliche Erneuung des Lorbeers zu Anfang des Bysios stattgefunden hat, s. oben S. 282 f., so wird dieselbe Kalenderzeit anzunehmen sein für die ennaëterische Erneuung mittelst Procession von Tempe her. Die Rückkehr des seiner Sünde entlasteten sittlich gewissermassen erneuten Gottes wird passend an dem Punkte des Festjahrs angenommen, wo seine Thätigkeit neu beginnt, d. i. am VII. Bysios oder eben vorher. Apoll's Thätigkeit als Willenskünders des Zeus pausierte alljährlich drei Monate hindurch,[2]) und durch den begangenen Todtschlag und dessen Folgen trat ebenfalls eine Pause ein, da ein höchster Richter in weltlichen und geistlichen Dingen, selber unbescholten sein muss. Wahrscheinlich liess man jene Pause mit dieser möglichst coincidieren in der Art, dass die gewöhnliche Apodemie von Dadaphorios bis Amalios mit angerechnet wurde als Strafzeit.[3]) Sagen wir

---

κτονίας φόνον ἐν Κρήτῃ παρὰ Χρυσοθέμιδι ἐκεῖθεν ἦλθεν ἐπὶ τὰ Θεσσαλικὰ τέμπη, ἔνθεν μετεκομίσατο τὴν δάφνην giebt eine Sühnung wegen der Drachentödtung, aber eine kretische. Diese Scribenten haben den Drachen Python als einen Propheten angesehn, dessen Tödtung bedenklich und der Sühne bedürftig scheinen konnte, sind also nicht von der euhemeristischen Variante wie Plutarch, sondern von der Umbildung der Vulgata, s. oben S. 172 f., ausgegangen. Plutarch's Auffassung dürfte den Vorzug verdienen.

1) O. Müller Dor. I S. 202.

2) Seit in jüngerer Zeit monatlich Orakel ertheilt wurden. Das euhemeristische Pythiendogma nebst der durch dasselbe für Apoll bedingten Sündenentlastung gehört in die jüngere Zeit. Die ältere kannte die monatlichen Orakel nicht. S. Einl. S. 74.

3) L. Weniger Thyiaden S. 17 setzt die Ermordung des Räubers Python und Apoll's Flucht in den Apelläos und lässt nach drei oder vier Wochen die Rückkehr von Tempe eintreten, so dass Apoll zu den Pythien wiederum in Delphi ist und den für die Agonen dieses Festes erforderlichen Lorbeer mitbringt. Vgl. oben S. 211 Note 2. Ich bin

Digitized by Google

also, dass Apoll, zu Anfang des Bukatios wegen Tödtung des Räubers Python fliehend und zu Anfang des Bysios nach Tilgung dieser Sünde zurückkehrend, im Ganzen ein Exil von sechs Monaten [1]) erlitten habe, unter welchen sich auch die seiner gewöhnlichen Apodemie befanden. Dasjenige bürgerliche Jahr, welches in den auf einander folgenden (κατὰ τὸ ἑξῆς) Monaten Apelläos Bukatios und Boathoos jene drei Ennaëteriden (Septerion, Heroïs, Charila) hatte, enthielt als vierte die Lorbeerprocession von Tempe, deren Monat (Bysios) jedoch jenen dreien nicht unmittelbar (ἑξῆς) folgte, sondern von ihnen durch ein zwischenliegendes Trimester (Dadaphorios bis Amalios) getrennt war. Vgl. Einl. Tab. IV S. 116.

Entsprechend der sechs Monate früher dramatisch dargestellten Flucht des Apoll wegen Tödtung des Tempelräubers Python (Septerion im Bukatios) wurde auch die Rückkehr des entsündigten Gottes als gottesdienstliches Drama dargeboten. Wenn die Zeit der Rückkehr nahte, so sendeten die Delphier eine Anzahl edelgeborener Jünglinge aus ihrem Mittel ab, einer stand an der Spitze als Architheoros. [2]) Das Festgeleit hatte sich nach Tempe zu begeben. Die Hinreise muss weiter

---

in Betreff der Kalenderzeiten zu anderen Ergebnissen gelangt. Bei der Lorbeer-Ennaëteris handelte es sich, wie mir scheint, lediglich darum den Apollon als jetzt wieder heiligen Gott darzustellen, s. vorige Seite; dass nebenher die Ueberbringung von Laub zu Siegerkränzen beabsichtigt wurde, nehme ich nicht an. Wenn Aelian Var. Hist. III 1 bemerkt καὶ μὴν καὶ τοῖς Πυθίοις ἐκ ταύτης τῆς δάφνης (von dem Lorbeerbaum in Tempe) τοῖς νικῶσι τοὺς στεφάνους διδόασιν, so sagt er damit nicht, dass die vorher erwähnten παῖδες εὐγενεῖς der Lorbeer-Ennaëteris Ueberbringer der pythischen Kränze waren. Pythischer Kränze bedurfte man alle vier Jahre, konnte also ihre Uebermittelung aus Tempe nicht abhängig machen von einer Procession, die nur alle acht Jahr angestellt ward. (Dass die Siegerkränze von Tempe geholt wurden, ist übrigens nicht besonders wahrscheinlich.)

1) O. Müller Dor. I S. 220 und Petersen delph. Festk. S. 7 nehmen eine achtjährige Knechtschaft bei Admet an. Ihre Annahme ist in dem Sinne wenigstens unmöglich, dass praktische Folgen, wie das Schweigen des Päans während der jährlichen Apodemie, mit der acht volle Jahre umfassenden Strafzeit verbunden gewesen wären. Wenn also delphische Theologen ein so lange dauerndes Exil ihres Gottes statuierten, so war das blosses Dogma, heortologischen Ausdruck konnte es nicht finden.

2) Aelian. Var. Hist. III, 1 καὶ ἔτι καὶ νῦν ἔτους ἐνάτου οἱ Δελφοὶ παῖδας εὐγενεῖς πέμπουσι καὶ ἀρχιθέωρον ἕνα σφῶν αὐτῶν.

Digitized by Google

nichts gewesen sein als eine Reise, da sie im Cultus bedeutungslos war und die Aufgabe der Abgesendeten lediglich darin bestand, dem Volke die Rückkehr des Gottes vor Augen zu führen. Der Archittheoros hatte in dem heiligen Schauspiel die Rolle des heimziehenden Gottes; er trug einen Lorbeerzweig in der Hand und musste bis Deipnias (bei Larissa) noch fasten.[1]) Geschmückt mit Kränzen von dem Lorbeerbaum in Tempe, dessen Laub einst auch den entsündigten Gott geschmückt hatte,[2]) zogen die Jünglinge, einen Spielmann an ihrer Seite,[3]) auf der für die Procession vorgeschriebenen Strasse dahin, welche die heilige oder die pythische genannt wurde.[4]) Sie ging durch Thessalien, die Oetalandschaften und das westliche Lokris.[5]) Vor ihrem Weggange brachten sie herkömmliche Opfer dar.[6]) Die zur Tilgung des Blutes, mit dem Apoll sich befleckt hatte, erforderlichen Sühngebräuche scheinen dem Weggange unmittelbar vorangegangen zu sein, da sie selbst auf dem Wege nach Delphi, s. Note 1, noch nicht völlig abgeschlossen waren.

Pyläa.

Die Versammlungen der Amphiktyonen fanden statt an Terminen, die von Alters her feststanden; Aeschin. 3 §. 126,

---

1) Steph. Byz. v. *Δειπνιάς, κώμη Θεσσαλίας περὶ Λάρισσαν, ὅπου φασὶ τὸν Ἀπόλλωνα δειπνῆσαι πρῶτον, ὅτε ἐκ τῶν Τέμπεων καθαρθεὶς ὑπέστρεψε, καὶ τῷ παιδὶ τῷ διακομιστῇ τῆς δάφνης ἔθος εἰς τήνδε παραγενομένῳ δειπνεῖν* (Thesaur. Gr. Ling. Vol. II p. 960). Der *διακομιστὴς τῆς δάφνης* ist Aelian's *ἀρχιθέωρος*; siehe vorige Note.

2) Aelian a. O. *στεφάνους ἀπὸ τῆς αὐτῆς δάφνης διαπλέξαντες, ἀφ' ἧσπερ οὖν καὶ τότε ὁ θεὸς ἐστεφανώσατο.*

3) Plut. de musica 14 *καὶ τῷ κατακομίζοντι παιδὶ τὴν Τεμπικὴν δάφνην εἰς Δελφοὺς παρομαρτεῖ αὐλητής.*

4) Plutarch, vom Septerion sprechend, sagt Qu. Gr. 12 *κατὰ τὴν ὁδόν, ἣν νῦν ἱερὰν καλοῦμεν.* Die nach Tempe führende Strasse ward nämlich auch bei der mimischen Flucht Apoll's von Delphi aus betreten, aber vielleicht nicht ganz durchmessen bis Tempe; vgl. oben S. 209. — Aelian: *καὶ τὴν ὁδὸν ἐκείνην ἔρχονται, ἣ καλεῖται μὲν Πυθιάς κ. τ. λ.*

5) Aelian nennt die Gegenden, welche passiert wurden, in etwas flüchtiger Folge (O. Müller Dor. I S. 203), was indess nicht hindert die Richtung der Strasse zu erkennen.

6) Aelian spricht von grossartigen Opfern, *μεγαλοπρεπῶς θύσαντες.* Prächtige Opferschmäuse passen nicht zu dem Fasten des Architheoros von Tempe bis Larissa.

Digitized by Google

s. Einl. S. 70 Note 3. Dass sie nach semestrischen Zwischenzeiten eintraten, lässt sich aus dem Umstande ihres zweimal jährlichen Vorkommens muthmassen, und, was sonst über die Termine verlautet, bestätigt es.

Von den Versammlungen hiess die eine *πυλαία ἐαρινή*. Da nun Plutarch Qu. Gr. 9 sagt: mit Bysios beginne der Frühling, und Symp. VIII 10, 3: der Anthesterion (delph. Bysios) komme nach dem Winter, so kann Bysios Monat der Lenz-Pyläa gewesen sein. Die Grenzen des Bysios entsprechen dem Bimester vor Aequinoctium, sind also noch theilweise winterlich, aber in Griechenland beginnt der Lenz früh; Hesiod setzt den Lenzbeginn schon 57 Tage nach dem kürzesten. — Nun heisst es, mit Bezug auf Aeschines als athenischen Pylagoren, bei Demosthenes 18, 155 *λέγε δὴ καὶ τοὺς χρόνους ἐν οἷς ταῦτ' ἐγίγνετο· εἰσὶ γὰρ καθ' οὓς ἐπυλαγόρησεν οὗτος* (*ὁ Αἰσχίνης*) . *λέγε* . *ΧΡΟΝΟΙ*. [*Ἄρχων Μνησιθείδης, μηνὸς Ἀνθεστηριῶνος ἕκτῃ ἐπὶ δεκάτῃ*.] Wiewohl der Archon falsch ist, kann der Interpolator Monat und Tag der Frühlingspyläa gekannt und richtig angegeben haben. Seine Datierung giebt uns die Zeit, in welcher die §. 154 sq. a. O. eingeschobenen Beschlüsse, *δόγματα Ἀμφικτυόνων*, zu Delphi gefasst sein sollten, *τοὺς χρόνους ἐν οἷς ταῦτα ἐγίγνετο*, und nach ihm war Anthesterion XVI. = Bysios XVI. ein Sitzungstag der Amphiktyonen zu Delphi.

Da die Vollmondstage zu internationalen Verabredungen benutzt wurden,[1]) mag der herkömmliche Termin des Zusammentretens der Pylagoren Bysios XIV. (vgl. oben S. 214 Note 1) gewesen sein. Die Berathungen fingen etwas später, etwa am XVI., an.[2]) In Daten des V. Jahrh. vor Chr. sind die Grenzen des XVI. Februar 15 bis März 15; sie fallen grösstentheils in den hesiodischen Lenz.

Die Aetoler, welche im dritten Jahrhundert vor Chr. den Amphiktyonenbund regierten, haben den Monat Bysios *Ὁμολώιος* genannt d. h. Monat der Versammlung; s. Wescher-Foucart n. 330. 384. 189. 345. 346. 404.

Die andre Pyläa hiess *ὀπωρινή*. Ihre Zeit war der Bukatios, wie die inschriftliche Datierung *μηνὸς Βουκατίου Πυθίοις*

1) Aeschines 3 § 98 und Heortologie S. 205 Note.

2) Anthesterion XVI. als Termin der beginnenden Frühlingsarbeit des Landmanns C. I. Gr. I p. 142 u. 103.

Digitized by Google

lehrt; s. oben S. 155 f. Kalendertage sind nicht überliefert, man muss sie denen der Frühlings-Pyläa analog ansetzen, s. oben S. 214 Note 1. — Die Grenzen des Monats Bukatios, im V. Jahrh. vor Chr. Juli 27 — Sept. 22, entsprechen der hippokratischen Opora fast auf den Tag, so dass Bukatios XVI. allen seinen Stellungen nach in diese Jahreszeit fällt. Vgl. oben S. 163.

Monat Theoxenios.

Theoxenien.

Monat. Die Theoxenien gehören in den viertletzten Monat der Delphier, wie dessen Name, Theoxenios, beweist. Auch der kretische Frühlingsmonat *Θεοδαίσιος*[1]) von *δαίνυμι* (bewirthe) hat seinen Namen von einem Mahle, das den Göttern ausgerichtet wurde.

Götter. Theoxenienfeste begingen die Hellenen um die wieder in's Land gekommenen Götter zu ehren; Schol. Pind. Ol. III p. 91 Böckh *θεοξενίων ἑορταὶ παρ' Ἕλλησιν οὕτως ἐπιτελοῦνται κατά τινας ὡρισμένας ἡμέρας ὡς αὐτῶν τῶν θεῶν ἐκδημούντων ταῖς πόλεσιν.* Sie galten allen Göttern, Hesych. *θεοξένια, κοινὴ ἑορτὴ πᾶσι τοῖς θεοῖς*, daher sie Orph. XXXV 8 eine *πάνθειος τελετή* genannt werden. Unter „allen Göttern" können nur die Olympier gemeint sein. Da sich nun die Gesammtheit der Olympier in den Zwölfgöttern darstellt, so darf man glauben, dass diese es waren, welche an den theoxenischen Tafeln Platz nahmen,[2]) und es wird die

1) Hermann Monatsk. S. 62 bemerkt, dass der kretische Theodäsios nach dem Hemerol. Florent. vom 24. März bis zum 24. April reiche. Diese Tage des julian. Kalenders umschliesst auch der delphische Theoxenios, welchem im V. Jahrh. vor Chr. die Grenzen März 2 — April 27 zukommen. S. Entwurf S. 135. — Preller Polem. p. 67 nennt auch die sacrae dapes, Ovid. Fast. IV 424, welche Arethusa den Göttinnen zurüstet, Theoxenien. Allein diese Geselligkeit endigt mit dem Raube der Proserpina, gehört also in eine etwas frühere Zeit des Jahres (att. Anthesterion, delph. Bysios). Die sacrae dapes sind wohl hinzugedichtet.

2) Die 12tägigen Theoxenien, welche die Aethiopen allen Göttern ausrichten, bezog man auf die Zwölfgötter; Schol. *A* zu Il. I 425 *φασὶν . . . Αἰθίοπας . . . ποιεῖν πανηγύρεις ἐπὶ δώδεκα ἡμέρας, ὅτι καὶ τοσοῦτοι οἱ θεοί.* — Die sämmtlichen Götter bei Homer, v. 424 *θεοὶ δ' ἅμα πάντες ἕποντο*, sind erklärt als *θεοὶ δώδεκα.*


Digitized by Google

Notiz über Deukalion als Erbauer von Zwölfgötteraltären[1]) auf die delphische Theoxenienfeier zu beziehen sein, für deren Stifter also Deukalion gegolten haben muss.

In der alten Zeit, als Apoll noch unbedeutend und der Vater nicht über den Sohn vergessen war, zog der Himmelsgott, wenn es Frühling wurde, im Gefolge derjenigen Götter ein, die sich ihm nach dem Glauben der phthiotischen Hellenen zunächst anschlossen; auch Apoll zog mit ein, jedoch als Nebenfigur. S. Einl. S. 94. Das allen Göttern begangene Fest konnte also damals mit gleichem Rechte ein Zeusfest heissen, wie denn auch der Monat Theoxenios noch dem Zeus gehörte, s. Einl. S. 87; die Menschen bereiteten ihm und den unter seiner Führung Ankommenden ein festliches Mahl, indem sie sich freuten, dass die olympischen Gäste wieder bei ihnen einkehren wollten.[2])

In der historischen Zeit hatte das Fest eine derartige

---

1) Apollon. Rh. III 1086f. erwähnt, dass Städte und den Unsterblichen geweihte Tempel zuerst von Deukalion erbaut seien. „Das Scholion, aus verschiedenen Handschriften und Phavorin v. *Δευκαλίων* ergänzt, lautet: *ὅτι δὲ Προμηθέως υἱὸς Δευκαλίων ἐβασίλευσε Θεσσαλίας, Ἑλλάνικος ἱστορεῖ ἐν τῷ πρώτῳ τῆς Δευκαλιωνίας . καὶ ὅτι τῶν δώδεκα θεῶν ἱδρύσατο ναοὺς* (Varianten *βωμούς, βωμόν*) *ὁ Δευκαλίων, ὁ αὐτὸς ἐν τῷ αὐτῷ συγγράμματι λέγει.*“ Chr. Petersen Zwölfgöttersystem 1. Abth. (Hamb. 1853) S. 38. Ebenda S. 13 heisst es, die Sage werde auch den Ort, wo Deukalion die Zwölfgötteraltäre errichtete, genannt haben, Delphi oder Thessalien oder Lykoreia; letzterer Ort sei am wahrscheinlichsten. Diese Ansicht verdient im Allgemeinen Beifall, nur dass ein Opfer, dessen mythische Stiftung in Lykoreia erfolgte, ebenso gut für Delphi in Anspruch zu nehmen wäre.

2) Petersen a. O. S. 13 bemerkt, Deukalion, nachdem er der Fluth entronnen, habe den Zwölfgöttern geopfert. Er fasst also die Errichrichtung der Altäre und das vorauszusetzende Opfer als einen Dank auf für Rettung aus den Gefahren der Ueberschwemmung. — Hierauf eintretend könnte man sagen, da die Fluth ein Ereigniss des Anthesterion delph. Bysios sei, s. o. S. 292, so habe Deukalion bald nachher, nämlich im nächsten Monate Elaphebolion delph. Theoxenios die 12 Stätten gegründet und so die Hellenen gelehrt, dass man Theoxenien feiern müsse. — Aber Deukalion konnte auch im Ueberschwemmungsmonate selbst, dem Bysios, sein Dankopfer bringen, und da es Zeus war, der jene unendlichen Regenströme gesendet hatte, so genügte ein ihm gebrachtes Opfer; vgl. Apollodor I 7, 2, 4 *Δευκαλίων δὲ . . . τῷ Παρνασσῷ προςίσχει, κἀκεῖ τῶν ὄμβρων παῦλαν λαβόντων ἐκβὰς θύει Διῒ Φυξίῳ* und oben S. 292 Note 3.

Digitized by Google

Wendung genommen, dass Apoll und die ihm näher Stehenden (Leto; auch Pindar, s. hernach) besonders geehrt wurden.[1]) Ob die Bevorzugung der apollinischen Religion dahin geführt habe die Zahl der zu feiernden Olympier zu überschreiten, lässt sich nicht beurtheilen, da nicht bekannt ist, was für Götter in Delphi zu den Zwölf gerechnet wurden.[2])

Für ein Apollonsfest passt die Auszeichnung, welche der Leto bei den delphischen Theoxenien zu Theil wurde. Es fand ein Wetteifer statt ihr die grösste Porrezwiebel darzubringen, ein volksthümlich derbes Compliment, das ihrer Fruchtbarkeit, indirect also zugleich denen galt, die sie geboren, dem Apoll und seiner Schwester; Athen. IX p. 372 A *διατέτακται παρὰ Δελφοῖς τῇ θυσίᾳ τῶν θεοξενίων, ὃς ἂν κομίσῃ γηθυλλίδα μεγίστην τῇ Λητοῖ, λαμβάνειν μοῖραν ἀπὸ τῆς τραπέζης. ἑώρακά τε καὶ αὐτὸς οὐκ ἐλάττω γηθυλλίδα*[3]) *γογγυλίδος* (runde Rübe) *καὶ τῆς στρογγύλης ῥαφανῖδος.*[4]) Der Bringer der grössten Porrezwiebel erhielt eine Portion vom Tische, *ἀπὸ τῆς τραπέζης*, der Tafel des Götterschmauses,

1) Auch zu Pallene in Achaja gab es Theoxenien, die als Apollonsfest bezeichnet werden; Pausan. VII 27, 3 *ἔστι καὶ Ἀπόλλωνος Θεοξενίου Πελληνεῦσιν ἱερόν . . . . . καὶ ἀγῶνα ἐπιτελοῦσι Θεοξένια τῷ Ἀπόλλωνι.*

2) In Olympia verehrte man eine von der gewöhnlichen etwas abweichende Zwölfgöttergruppe; Petersen Zwölfg. 1. Abth. S. 19. Wenn auch die delphische Zwölfgöttergruppe abwich, so mag Leto den 12 zugesetzt, eine andere Gottheit dafür weggelassen sein.

3) „Allium Porrum Lin. erreicht oft eine kolossale Höhe und Dicke des Stengels" Heldreich Nutzpfl. S. 7. Wird viel cultiviert. Blüthezeit Juni uns. Kal. S. dens. in den Gr. Jahresz. S. 513.

4) Aus des Periegeten Polemon Schrift über Samothrake; Preller Polem. p. 67. Als Erklärung des sonderbaren Gebrauchs folgt: *ἱστοροῦσι δὲ τὴν Λητὼ κύουσαν τὸν Ἀπόλλωνα κιττῆσαι γηθυλλίδος· διὸ δὴ τῆς τιμῆς τετυχηκέναι ταύτης.* Meines Erachtens ist der Sinn des Brauches ein anderer. Die Zwiebel ist die unerschöpfliche Mutter, aus der sich immer neue Geburten herausschälen, ein Symbol erstaunlicher Fruchtbarkeit. Aehnlicher Glaube knüpfte sich an die *σκίλλα* (Meerzwiebel), Thophr. Hist. Pl. II 5, 5. (Als Zeit der Gelüste, die sich bei der schwangern Leto eingestellt, kann der Monat Theoxenios nicht angesehn werden, da die Geburt im Bysios, also kurz vorher erfolgt war; s. oben S. 281. Auch unter Anwendung des delischen Geburtsmonates der Letoïden (Thargelion delph. Herakleios) kommt der Theoxenios nicht in die erste Hälfte der Schwangerschaft; in der zweiten treten keine Gelüste mehr ein bei den Frauen.)

Digitized by Google

an welcher Leto ihren Platz hatte. Unter den Anrufungen an sie heisst es an der schon angeführten Stelle der Orphika, XXXV 8, *βαῖν' ἐπὶ πάνθειον τελετήν*, komm zur (delphischen) Theoxenienfeier. — Man kann vermuthen, dass das Letoon [1]) benutzt sei.

Wie Leto ihre Gunst durch eine von ihrem Tische gesendete Portion zu erkennen gab, so hatte auch Apoll eines Freundes zu gedenken, des Dichters Pindar, der Apollon's Gottheit voll inbrünstigen Glaubens gepriesen hatte; Eustath. Vita Pind. Westerm. Biogr. p. 92 *'Απόλλων γοῦν οὕτω φασὶν αὐτὸν ἐφίλει, ὡς καὶ μερίδα λαμβάνειν ἐκ τῶν θυομένων ἐκείνῳ, καὶ τὸν ἱερέα δὲ βοᾶν ἐν ταῖς θυσίαις „Πίνδαρος ἐπὶ τὸ δεῖπνον τῷ θεῷ", ἢ καὶ ἄλλως „Πίνδαρος ἴτω ἐπὶ τὸ δεῖπνον τοῦ θεοῦ".* [2]) Pindar starb, aber seine Lieder lebten und die Folgezeit bewahrte seinen Nachkommen das gleiche Recht; Plut. de sera numinis vind. 13 *ἀναμνήσθητι δὲ τῶν ἔναγχος* (der eben vor dem Gespräche gefeierten) *τῶν θεοξενίων καὶ τῆς καλῆς ἐκείνης μερίδος, ἣν ἀφαιροῦντες τοὺς Πινδάρου κηρύττουσι λαμβάνειν ἀπογόνους.* [3]) Hiernach ist auch die Aufforderung *„Πίνδαρος ἐπὶ τὸ δεῖπνον τῷ θεῷ"* zwar nicht ausschliesslich, aber doch vorzugsweise auf die Theoxenien zu beziehn.

Von Bräuchen, die am Theoxenienfeste zu beobachten waren, ist sonst nichts überliefert. Aus den als Ehrenerweisung bewilligten Portionen mag man schliessen, dass der

---

1) Siehe Einl. S. 106.

2) Weiter heisst es: *κατὰ δ' ἄλλους ἐν Δελφοῖς κλείειν ὁ νεωκόρος μέλλων τὸν νεὼν κηρύσσει καθ' ἡμέραν „Πίνδαρος ὁ μουσοποιὸς παρίτω πρὸς τὸ δεῖπνον τῷ θεῷ.* Nach Anderen also musste der Tempelbeamte täglich, wenn er die heiligen Pforten schloss, den Dichter zu Apollon's Tisch laden. Das delphische Festjahr enthielt aber ohne Zweifel viele Tage, an denen weder dem Apoll noch sonst einem olympischen Gotte geopfert wurde, Tage der Trauer, an denen nichts zu schmausen war.

3) Die Einladung *Πίνδαρος ἴτω κ. τ. λ.* ursprünglich wohl an den noch lebenden gerichtet und von ihm oft angenommen, wird später in gleicher Weise beibehalten sein, so dass der gestorbene Dichter, wie ein Heros zur Tafel gezogen wurde. Seine Portion fiel den Nachkommen zu, doch brauchen dieselben in der Einladungsformel des Priesters nicht genannt zu sein. Ein Herold mag ihnen angesagt haben (*τοὺς Π. ἀπογόνους κηρύττουσι*).

Digitized by Google

Schmaus sehr glänzend, das Fest überhaupt höchst genussreich war.

Vermuthlich speisten die theoxenischen Götter nicht an Einer grossen Tafel, sondern an gesonderten Tischen, deren Zahl bestimmt war. In Ermanglung anderer Belege ist zu vergleichen was Livius V 13 von den ersten Lectisternien Roms berichtet: duumviri sacris faciundis, lectisternio tunc primum in urbe Romana facto, per dies octo (nach Dionys. Hal. XII 8 nur sieben, wie Weissenb. bem.) Apollinem Latonamque et Dianam, Herculem Mercurium atque Neptunum tribus . . lectis placavere. Privatim quoque id sacrum celebratum est. Tota urbe patentibus januis promiscoque usu rerum omnium in propatulo posito notos ignotosque passim advenas in hospitium ductos ferunt cet. Dass diese Herkömmlichkeiten unter griechischem Einflusse entstanden waren, lehrt auch die Quelle, aus welcher sie stammen; libri Sibyllini ex senatus consulto aditi sunt, Liv. a. O. Vgl. Einleit. S. 91 Note 1. Manche Aeusserlichkeit, auch der allgemeine Charakter einer liebenswürdigen Geselligkeit wird mit Delphi gestimmt haben.[1])

Menschen. Der Grundsinn des Theoxenienfestes war, dass die bisher abwesenden Götter, jetzo wieder in's Land kommend, sich bei Speise und Wein wohl sein liessen an den Tischen der Menschen. Die erhabenen Gäste, in gesellige Laune versetzt, wehrten den lieben Wirthen durchaus nicht am Essen theilzunehmen, sie liessen sie wohl gar an ihrer Seite sitzen und auch andere ihnen besonders werthe Sterbliche durften mitessen; s. vorige Seite. Sollte dieser Verkehr der guten Götter mit den guten Menschen zur Anschauung kommen, so war es nöthig, dass auch letztere repräsentiert wurden. Nach dem S. 300 Gesagten muss Deukalion[2]) Re-

---

1) Vgl. Preller röm. Myth. S. 269.

2) In der frühen Periode, die den Apoll nur als Nebenfigur, den Zeus als Hauptgott kannte, wird wohl die Deukalionssage den Delphiern noch nicht geläufig gewesen sein. Wer sich also von den Theoxenien alter Zeit — sehr alt scheint das Theoxenienfest zu sein, s. Einl. S. 94 — eine Vorstellung zu bilden sucht, mag den Deukalion weglassen. Diejenigen, welché die Götter an theoxenischen Tafeln bewirtheten, waren thatsächlich die delphischen Priester; in dieser Hinsicht unterschied sich die alte Zeit nicht von der späteren, nur dass vor Alters die Bewirthenden sich nicht für Repräsentanten der An-

Digitized by Google

präsentant der bewirthenden Menschen gewesen sein. Denken wir ihn uns als einen hochbetagten Fürsten unterstützt durch seine Söhne (Hellen und Amphiktyon) oder einen derselben; mit Bezug auf die attischen Theoxenien, welche in ein Backchosfest (grosse Dionysien) übergegangen waren, hatte man den Amphiktyon alle Götter bewirthend dargestellt, s. später.

Deukalion also und sein Geschlecht wurden als tafelfähig angesehn, so dass die Theoxenien sich theilweise als Heroënfest gestalteten.[1]) Was insonderheit den Amphiktyon[2]) angeht, so würde zu einer ihm erwiesenen Ehre (Opferportion) die Annahme passen, dass es der Bundeskasse obgelegen habe die Kosten der Theoxenienfeier zu bestreiten, dieselbe also eine amphiktyonische war.

Wie Pindar's Nachkommen auf die ihm vom Schmause zukommende Portion Anspruch hatten, so werden die Hosier, als Nachkommen des alten Götterwirths Deukalion, die deukalionischen Opferantheile, so weit sie nicht als Opfer auf Heroënaltären verbrannt wurden, beansprucht haben, um so mehr, als ihnen die actuelle Sorge für Herrichtung der Theoxenientafeln zugefallen sein mag.

Als der Theoxenios aufgehört hatte ein Monat des Zeus zu sein, als Apollon nicht bloss diesen, sondern auch den vorigen Monat (Bysios) occupiert hatte, musste sich, nicht gerade in den Bräuchen, wohl aber in der Auffassung Manches ändern; der schon seit Bysios in Delphi anwesende Apoll

---

fangsmenschen gaben oder ihr Recht mit Göttern zu verkehren auf Deukalion zurückführten.

1) Was Schol. Pind. Nem. VII 68 von der delphischen Heroënfeier im Boathoos, s. oben S. 228, gesagt ist: *δοκεῖ ὁ θεὸς ἐπὶ ξένια καλεῖν τοὺς ἥρωας*, würde ebenso gut auf den Pindar passen, den man zu den Theoxenien einladet. S. vorhin S. 302. Das Heroënfest Agrigent's, begangen nach den Olympien, wird Schol. Pind. Ol. III p. 91 Böckh geradezu Theoxenien genannt.

2) Ahrens' Gedanke, dass Amphiktyon, wie bei Anthela, so auch in Delphi gottesdienstlich verehrt worden sei, ist an und für sich ganz gut, aber der Pythienfeier lässt sich kein Amphiktyonscult anschliessen; s. S. 184 N. 1 und 226 N. 3. Auch in das Heroënfest des Boathoos passt Amphiktyon nicht, s. S. 230 Note 2, ebenso wenig in ein etwaiges Stammfest, s. S. 256. Die einzige Stelle, wo sich dieser Heros im delphischen Festkalender anbringen lässt, ist der Theoxenios.

Digitized by Google

konnte nicht in gleichem Sinne wie die übrigen Götter zur Tafel gehn. S. Einl. S. 99. Die Hosier, als Vertreter des Deukalion und der Anfangsmenschen den Theoxenienschmaus rüstend, thaten jetzt Alles zunächst für Apoll und im Gehorsame des Apoll; ihm deckten sie den Tisch, in seinem Auftrage riefen sie die Olympier herbei, welche er als seine Pairs empfangen wollte, und wer solchen Verkehrs gewürdigt ward (Pindar), den luden sie ein in seinem Namen. Immerhin blieben auch die apollinischen Theoxenien ein Fest aller Götter, und wurden nach wie vor Sterbliche und Unsterbliche in traulichem Nebeneinander dargestellt. Wenn die alte Vorstellung von dem mit allen seinen himmlischen Heerschaaren wieder in's Land kommenden Zeus aufgegeben war, so konnten doch die Götter ausser Apoll noch als Ankömmlinge begrüsst werden.

Attisches Parallelfest waren die städtischen Dionysien nebst dem angeschlossenen Pandienfeste.

Der theoxenische Charakter dieser grossen Feier zeigt sich in den Chören, die um den Zwölfgötteraltar geführt wurden.[1]) Pindar ruft die Olympier zum Reigen dieses Festes, weil es zunächst allerdings dem Dionysos, aber doch auch allen Himmelsgöttern galt.[2])

In der Nähe der Weihstätte des Dionysos Melpomenos, welchen Pausanias I 2, 5 mit Apollon Melpomenos vergleicht, befand sich ein Gebäude (*οἴκημα*) mit Thonfiguren, welche den König der Athener Amphiktyon darstellten, wie er sowohl andere Götter als besonders den Dionysos bewirthete. Hiermit scheint die Wendung angedeutet, welche die Athener den Theoxenien gaben durch Bevorzugung des Dionysos; für Delphi, das den Apoll bevorzugte, hätte das Bildwerk nicht gepasst.

Der letzte Tag oder Schlussact der grossen Dionysien in Athen hiess *τὰ Πάνδια*, ein aus älterer Zeit, als Backchos noch nicht recipiert war, beibehaltener Name attischer Theoxenien. Das Wort *Πάνδια* ist von *δῖος* (divus) gebildet, wie *πάνθειος* von *θεῖος*, und bedeutet etwas, woran alle Götter Antheil haben.[3]) Näheres über die Pandienbräuche ist nicht

1) Heortologie S. 394.
2) Ebendas. S. 395.
3) Ich führte einst die Pandien auf die Mondgöttin Pandie zurück

Digitized by Google

bekannt, aber da überhaupt den Himmelsgöttern gedient ward, so kam dem Zeus die höchste Ehre zu als ihrem Beherrscher.[1]) — Sollte der Pandie[2]) bei diesem Feste ein Opfer gebracht sein, so war dasselbe nebensächlich, und der Name des Festes rührt nicht her von Pandie, der Tochter des Zeus und der Selene, sondern umgekehrt ward letztere so getauft mit Rücksicht auf das Pandienfest, als Göttin des Frühlingsvollmondes, an welchem es zu begehen war. Auf den Frühling weist auch Hesiod's *Πανδιονὶς χελιδών* hin;[3]) die Schwalbe erscheint in Griechenland, wenn es Zeit ist Theoxenien zu feiern.[4])

(Heortol. S. 60). Von dieser Ansicht habe ich mich bereits in dem Entwurfe der Delphika von 1868 losgesagt; M. Dettmer de Hercule Attico (Bonn 1869) p. 40 hat sie mit Recht zurückgewiesen.

1) Nach Pollux I 37 waren die Pandien ein Zeusfest: *Διὸς Διάσια καὶ Πάνδια* (G. A. § 59, 5). Es ist freilich unsicher, ob Pollux sich hier an die Herkömmlichkeiten der Pandien hielt, oder ob er als Etymolog bloss das Wort *Πάνδια* im Auge hatte, welches auch von Neueren auf *Ζεύς* zurückgeführt wird, eine Ableitung, die mir freilich noch immer nicht einleuchten will.

2) Hym. Hom. XXXII 15.

3) *Ἔργ.* 568; vgl. Preller gr. M. II S. 94 Note. — Man sollte erwarten, dass Pandion und nicht Amphiktyon es war der den Dionysos und die übrigen Götter bewirthete, s. vorige Seite. Es muss eine attische Sage gegeben haben, die dem Pandion diese Rolle übertrug, denn unter seiner Herrschaft kamen Demeter und Dionysos nach Attika; Apollodor III 14, 7, 1. Die Bewirthung durch Amphiktyon ward wohl ersonnen oder herangezogen um nähere Beziehung zu Delphi und zur Amphiktyonie zu erreichen.

4) Theoxenios XIV. hat in Daten des V. Jahrh. vor Chr. als Grenzen März 15 — April 12. März 15 entspricht ungefähr dem 9. März gregorian. Kal., und März 11 gregorian. Kal. ist nach heutigen Beobachtungen die mittlere Ankunftszeit der Schwalbe in Griechenland; s. Krüper in den Jahreszeiten S. 253 und 310. (Hesiod's Ansatz der Schwalbenankunft kann nicht als ein mittlerer gelten; s. Mittelzeiten S. 23.) Hiernach sind die Theoxenien durchweg nach Ankunft der Schwalbe gefeiert worden. — Die Ankunft der Nachtigall, welche ebenfalls Pandion's Tochter ist, aber, wie es scheint, nach jüngerer Sage, fällt bedeutend später, im Mittel nach der Theoxenienzeit obigen Ansatzes; Krüper hat sie a. O. S. 314 um den 11. April uns. Kal. (etwa 17. April julian. Kal. im V. Jahr. vor Chr.) gesetzt; seine Daten S. 243 ergeben den 7. April uns. Kal. (etwa 13. April jul. Kal. im V. Jahrh. vor Chr.). Vgl. o. S. 82 Note 2. — Der Orientierung des Festes im Sonnenjahr giebt also die *Πανδιονὶς χελιδών* einen Anhalt und da diese verm. volksthümlicher war als das andere Pandionskind, die Nachtigall, so wird man den 13. (17.) April jul. Kal. im V. Jahrh. (die Ankunft der Nachtigall) ignorieren dürfen.

Digitized by Google

Beziehungen zur Natur. Die Theoxenien, eine lenzliche Begrüssung ankommender Götter, hatte ihren allgemeinen Grund in der Wahrnehmung, dass sich in dieser Zeit des Jahres die Kräfte Himmels und der Erden besonders mächtig regen, und es nicht anders ist, als wenn nun erst der Geist in die todte Materie, der Herrgott mit seinen Legionen in die Welt einträte. Vgl. Einl. S. 94. Die sich erfreulich gestaltenden Witterungswechsel, die längeren Tage, das überall hervortretende Treiben und Drängen der organischen Natur, kurz das sich entfaltende Frühlingsleben stellte sich angemessen dar als Einzug der Himmelsmächte, die all' diese Schönheit wirkten, der gütigen Götter des Olymp, insonderheit des Wettergottes Zeus. Die Theoxenien älterer Gestalt (alle Olympier ankommend unter Vortritt des Zeus) entsprechen der natürlichen Grundlage besser als die Theoxenien des historischen Festjahrs, welche den Zeus zur Nebensache machten, auch, da Apoll schon früher da war, nicht sämmtliche Olympier als jetzo ankommend feierten. Der Lenz ist eine Zeit des milde gestimmten Wettergottes, der nicht zu kämpfen hat, sondern in ruhigem Machtbewusstsein sich im Kreise der Olympier seiner Herrlichkeit erfreuen mag. Der Blitzstrahl ruht fast gänzlich,[1]) regnen aber thut es verhältnissmässig viel, und die Niederschläge des März und April a. St. gelten in Griechenland als die segensreichsten von allen.[2]) Vgl. Einl. S. 88.

Was die Anschauungen betrifft, welche man dem Alterthum, namentlich dem höheren, in Absicht des Einzugs der Theoxeniengötter zutrauen kann, so haben die kindlichen

1) Zeus' lenzlicher Einzug und seine Geburt im Lenz sind verschiedene Ausdrücke einer und derselben Sache. Da diese Jahreszeit wenig Gewitter hat, so können die Korybanten, die an seiner Wiege musicieren, keineswegs Gewitterdämonen sein. Dichter haben wohl das Gesumme der Bienen und diese selbst so herausgeschmückt, indem sie es gar einfältig fanden, dass Zeus' Ammen Bienen sein sollten. Vgl. Virgil Georg. IV 152.

2) Bei Athen und Smyrna gelangt die Gewitterperiode im März zu einem Minimum, Griech. Jahresz. S. 470. An beiden Orten steigern sich im März die Niederschläge, a. O. S. 144 u. 467. Ziemlich ähnlich in Janina, weniger auf Corfu. — Die einschlägigen Regensprüche der jetzigen Griechen, s. Einl. S. 19 Note 4, nennen beide im Text angegebenen Monate a. St., März wie April.

Digitized by Google

Menschen der Vorzeit vermuthlich gemeint die Götter als ziehende Vögel ankommen zu sehn. Homer's Verwandlungen lehren, dass es gäng und gebe war, die Götter in beschwingter Gestalt, als Falken, Geier, Seeadler, Taucher, Schwalben, als Vögel überhaupt, zu denken; andere Thiermetamorphosen als ornithische sind dem Homer fremd. Wenn Zeus mit allen Göttern zum Mahle in das Aethiopenland reist, so liegen dieser Fabel die gewaltigen Wanderzüge zu Grunde, welche die europäischen Vögel über das Mittelmeer nach Afrika antreten. Die im März und April ankommenden Luftwanderer also erschienen den Anfangsmenschen als Götter oder als geflügelte Zugthiere, welche die Gespanne der Götter fortbewegten.[1])

Bräuche von Olympia und Sikyon,

welche in die Zeit des delphischen Theoxenios fielen.

Begann das jährliche Regiment der Olympier im Lenz, so muss auch der historische Regierungsanfang d. h. das Ende von Kronos' Herrschaft und der Anfang der Herrschaft des Zeus, nebst gewissen mit dem Regierungsanfang verbundenen Festsetzungen (Urverträge über Vertheilung der göttlichen Aemter, über göttliche und menschliche Opferanrechte) in dieser Zeit des Jahres angenommen sein.

Kronos, ein Opfer empfangend zu Olympia. An die Tag- und Nacht-Gleiche ist zu Olympia ein dem Kronos geltendes Opfer geknüpft worden, Pausan. VI 20, 1, was auf die Zeit des Theoxenios auskommt. Beispielsweise lässt sich Theoxenios XV. (Grenzen in julian. Daten des V. Jahrh. vor Chr. März 16 — April 13) wählen, da dem Kronos nach C. I. Gr. n. 523 am XV. Elaphebolion (delph. Theoxenios) ein Opfer gebührte. Vgl. Einl. S. 91. Möglich, dass auch in Delphi

1) Die Schaaren der Wandervögel sind in Griechenland, durchweg wenigstens, grösser als bei uns. Südeuropa ist eine Zeit lang das Depot für den ganzen Erdtheil, einem Centralbahnhofe gleich, den alle Reisenden ausnahmslos passieren müssen. Alles aber, was mächtig und gewaltig ist, ward irgendwie mit der Gottheit in Verbindung gebracht von den Alten, die sich so mit dem empfangenen tiefen Eindrucke abfanden. So ist Sunion dem Homer Σ. ἱρόν; vgl. Nitzsch zu Od. III 278. Die staunenswerthen Schaaren namentlich der grossen Zugvögel (Störche) erfüllen auch bei uns mit nicht geringem Respect.

Digitized by Google

die ihr Regiment antretenden Olympier dem Kronos, welchen sie beerbten, einen besondern Opferantheil bewilligten.

Prometheus bestraft wegen Betruges bei dem Opfer zu Sikyon. Jene mythische Auseinandersetzung über das, was den Göttern und was den Menschen von den Opfern zukomme, ist ein grundleglicher Act, der nur in den Anfängen der Regierung des Zeus angenommen sein kann, mithin in die Theoxenienzeit gehört. Zu Mekone (Sikyon) wurde einst ein grosses Opfer gebracht, die Götter theilten mit den Menschen, und es wurden die gegenseitigen Gerechtsame abgegrenzt; Hesiod. Th. 535 ff. Es handelte sich darum, welche Stücke des geschlachteten Viehs den Göttern gebührten und welche die Menschen behalten sollten. Prometheus ist beauftragt die Portionen zu machen; er theilt das Opfer zwiefach und so, dass das anscheinend bessere Theil, welches Zeus wählt, in der That nur Haut und Knochen enthält. Seitdem, sagt Hesiod, besteht der Gebrauch, dass die Unsterblichen immer nur die Knochen erhalten. — In anderen Quellen wird der dogmatische Vorgang, welcher der Stadt Sikyon den Namen der heiligen (Pindar. Nem. IX 53) eintrug, so dargestellt, dass die Götter daselbst unter einander festsetzten, welches Amt jedem zufallen solle.[1])

Zeus, bei dem sikyonischen Opfer betrogen von Prometheus, rächte sich dafür an dessen Schützlingen, den Menschen. Die von dem zürnenden Obergott verhängte Strafe bestand in der Versagung des Feuers.

Von einem Zögern des strafenden Zeus kann nicht die Rede sein, daher denn die Versagung des Feuers unmittelbar nach dem sikyonischen Opfer in der Zeit des Theoxenios anzunehmen ist.

---

1) Welcker G. L. I S. 764. Da, wie Hesiod Th. 881—885 lehrt, die Festsetzung der Rechte nach Beendigung der Titanomachie zu Stande kam, so konnte die sikyonische Feier auch aufgefasst werden als begangen wegen der Niederwerfung der älteren Götter (Titanen). Der Jahreszeit ist diese Auffassung angemessen; im März ist Zeus gütig (Regen), sein Donner schweigt, s. vorhin S. 307, es ist gross Fried' ohn' Unterlass. — Was die delphischen Theoxenien angeht, so dürfte der friedlich heitre Charakter des Festes kaum die Annahme gestatten, dass in den Bräuchen etwas Triumphatorisches, etwas von Siegsjubel durchblickte. Siehe Einleitung S. 100 Note 1.


Digitized by Google

Da die Grenzen des Theoxenios im V. Jahrhundert vor Chr. März 2 — April 27 sind, s. o. S. 135, so kommt die verhängte Strafe in die Zeit des Spätunterganges der Plejaden, welche 431 vor Chr. um den 8. April anfangen unsichtbar zu werden. Dies ist bemerkenswerth wegen der Beziehungen, welche Iapetos, Atlas und Prometheus zu den Plejaden haben. S. Einl. S. 49. Die Plejaden wurden als Funken himmlischen Feuers gedacht, und im Frühjahr, wenn sie in den Strahlen der Sonne verschwinden und sich längere Zeit (40 Tage) nicht blicken lassen, konnte es heissen: Zeus verstecke das himmlische Feuer; Hesiod. ἔργ. 50 κρύψε δὲ πῦρ.

Es gab noch eine andre Auffassung des Spätuntergangs, indem man sagte, Prometheus sei, zur Strafe seines Betruges bei dem Opfer, in die Tiefe des Tartaros geworfen oder in entlegene Gegenden aus dem Bereiche der Sichtbarkeit hinweggeführt worden. Prometheus nämlich war ein die Plejaden umfassendes Sternbild. Die ursprünglich 40tägige Haft wurde dann von Späteren, die den natürlichen Hintergrund aus dem Auge verloren hatten, in's Masslose ausgedehnt.

Ueber den nachmals dem hellenischen Bewusstsein entschwundenen Zusammenhang der Prometheusfabeln mit ihrer siderischen Grundlage, s. oben S. 259.

Das grosse Opfer der Sikyonier ist in Delphi ohne Zweifel bekannt und anerkannt gewesen, wie auch die angeschlossene Dogmatik; in Delphi begangen braucht dieser Act des Prometheuskreises nicht zu sein. Der Kreis kam wohl zu Stande durch die Theilnahme verschiedener Orte.

Monat Endyspoitropios.

Delphinien können nach Hymn. Hom. I 495 mit Sicherheit für das krissäische Ufer, vermuthungsweise für Delphi selbst angenommen werden. Der Zusammenhang der Stelle ist dieser. Apollon, überlegend, was für Leute er zu Priestern seines pythischen Dienstes machen solle, erblickt auf dem Meere ein Schiff kretischer Männer von Knossos und springt an Bord als Delphin. Dem Steuer gehorcht das Schiff nicht mehr, Apoll ist es, der es lenkt, und mit ihm im Bunde Notos, dann Zephyros;[1]) so kommt das Schiff nach der reichen Wein-

1) Sie hatten erst Südost, mit welchem sie an Maleia vorbei bis Zakynthos fuhren; hier kam West auf und trieb sie nach Morgen in

Digitized by Google

flur von Krissa in den Hafen. Der Gott verwandelt sich aber und abermals. Einem Jünglinge gleichend kündigt er endlich dem Führer, welcher ihn mit dem eigenthümlichen Anruf *οὖλέ τε καὶ μέγα χαῖρε* begrüsst,[1]) und dessen Leuten an, dass sie nicht wieder nach Knossos zurückkehren, sondern seines Tempels walten sollen; dass er Apollon sei und sie dorthin in guter Absicht geführt habe; sie möchten sofort das Fahrzeug abtakeln, ausladen und auf's Land ziehn, und einen Altar am Seegestade bauen, Feuer zünden, opfern, und dann beten rings um den Altar tretend; wie er zuerst in Delphinsgestalt auf ihr Schiff gesprungen, so müssten sie zu ihm als dem Delphinios hier beten, der Altar aber werde immerdar eine Stätte des Delphinienfestes und eine weit sichtbare Stätte sein, 495 f. *ὡς ἐμοὶ εὔχεσθαι Δελφινίῳ· αὐτὰρ ὁ βωμὸς αὐτὸς Δέλφειος καὶ ἐπόψιος ἔσσεται αἰεί.*[2]) Die kretischen Männer thun, wie der Gott befohlen. Nach dem Opfermahle am Delphinien-Altar ziehn sie, geführt von Apoll, gleich aufwärts dem Parnass zu, nach Delphi.

---

den korinthischen Golf, wo sie bei Krissa landeten. Bei Corfu hat der West ein Maximum im April, noch häufiger ist Südost in diesem Monate. Aber da andere Monate ein ähnliches Häufigkeitsverhältniss zeigen (Jahresz. S. 361), so lässt sich nicht behaupten, dass die im Hymnus genannten Windrichtungen mit Nothwendigkeit auf den April führen. Die Meteorologie nützt hier also nichts.

1) Vers 466. Der Anruf *οὖλε* erinnert an Apollon Ulios, Heortologie S. 400, dem der ausziehende Theseus am Delphinientage Gelübde darbringt, dass er von Kreta glücklich heimkehren möge. War es also etwa herkömmlich, dass ein abfahrender oder zurückkommender Seemann sich dieses Anrufs bediente, wenn er dem Apollon Delphinios seine Bitte oder seinen Dank vortrug? (Dieser Hypothese ungünstig ist, dass derselbe Vers Odyss. XXIV 402 als Anrede an Odysseus vorkommt.)

2) Statt der Vulgata *Δέλφειος* oder *Δέλφιος* hat der Moscoviensis *Δελφίνιος*. Bernhardy hielt mit Recht die Vulgata für unverdorben, nicht so die meisten Erklärer, s. Baumeister p. 176. Es soll für alle Zeiten dort der Altar ein *βωμὸς Δέλφειος*, eine Stätte des Delphins d. i. des Delphinsgottes sein und diesen Namen führen, nicht bloss das eine Mal den knosischen Schiffern dienen. Die an fernem Gestade irgendwo improvisierten Uferaltäre des Apoll, Apollon. Rhod. I 402, wurden wohl in der Regel der Vergessenheit preisgegeben. *Ἐπόψιος*, weit sichtbar, passt für einen hohen, schon in der Ferne von der See aus bemerkbaren Altar, der dem heimkehrenden Schiffer ein Willkommen zuruft.

Digitized by Google

Unter der Voraussetzung, dass der attische Festkalender uns für das Delphinienfest, dessen Einsetzung bei Krissa der Hymnus erzählt, die rechte Zeit an die Hand giebt, ist der Monat desselben der Endyspoitropios (att. Munychion) gewesen. Am VI. Munychion, dem Tage der Feier, scheint in Attika, ausser dem Delphinion in der Stadt, ein Altar am munychischen Strande benutzt zu sein.[1]) So entsprach wohl auch in Delphi ein städtischer Altar dem delphinischen Uferaltar und der aussegelnde Schiffer hatte an beiden Stätten den Bräuchen zu genügen.

Vor Alters mag der Abschied nehmende Schiffer sich nicht dem Apollon Delphinios sondern dem Poseidon Delphinios empfohlen haben. Einen Rest der, einst in der Gegend wohl sehr verbreiteten Verehrung des delphinischen Poseidon bewahrte Antikyra, ein phokisches Küstenstädtchen nicht weit von Delphi.[2]) Der geistliche Dichter, welcher den Hymnus auf Apoll verfasste, kennt freilich keine Vorstufen, mit Apoll und den apollinischen Stiftungen beginnt ihm die Welt von vorne; wie er den jüngeren Orakelgott in den Sitz von Pytho, Poseidon's und Gäa's Eigenthum, einweiset ohne der älteren Götter zu gedenken, so kann er auch in Betreff des Delphinienfestes zu sagen unterlassen haben, was vom historischen Standpunkte zu sagen war, nämlich dass die Urheber apollinischer Delphinien unterhalb der Kirphis bei Krissa dem dort herrschenden Poseidon Delphinios Eintrag thaten. Vgl. Einl. S. 93 N. 2 und S. 102 N. 1.

Theogamien des Zeus und der Hera. Die herbstliche Hera, s. S. 252ff., ist die zürnende Gemahlin des Zeus. Dass der delphische Cultus sich mit der zürnenden Hera beschäftigt und die bräutliche Hera ignoriert habe ist nicht glaublich. Nicht als ob die lenzlichen Theogamien förmlich, in dramatischer Weise, zu Delphi gefeiert wären, aber es müssen mit Bezug auf sie gewisse Gebete gesprochen, gewisse Opfer dargebracht sein an demjenigen Tage, welchem die Vollziehung der Bräuche angehörte. Die Kalenderzeit kann keine andere gewesen sein als die von den Argivern gewählte. Das berühmte Herafest von Argos aber wird orientiert durch die Ankunft des Kuckucks,

1) Heortol. S. 399.
2) Pausan. X 36, 8.


Digitized by Google

dessen Gestalt Zeus annahm als er um die junge Hera freite. Drei Wochen nach dem Frühlingsäquinoctium erscheint der Kuckuck in Griechenland.[1]) April ist die Wonnezeit der südlichen Natur und der bei allen ethischen Eigenschaften doch dem Naturgebote folgenden Götter. Dem April uns. Kal. aber entspricht nach dem Entwurf S. 135 am meisten der Endyspoitropios.[2])

Monat Herakleios.

Heraklesfest.

Revision des heiligen Gutes. Eine der wichtigsten Aufgaben, der um diese Zeit (zweite Frühlingshälfte) genügt werden musste, war ohne Zweifel die, dass man den Bestand des Tempelvermögens revidierte und Rechenschaft für eine gewisse Zeit verlangte. Ursprünglich bestand heiliges Gut besonders in Herden, welche vor ihrem Abzug in's Gebirg (Mai) zu ordnen und zu mustern waren[3]), und aus dieser ältesten, an eine bestimmte Zeit im Jahre gebundenen Prüfung des vorhandenen Viehs[4]) müssen sich später allgemeine Erhebungen

---

1) Dr. Krüper's Daten ergeben im Mittel April 10 uns. Kal.; s. Griech. Jahresz. S. 184. Das früheste Datum, März 25, ist aus Kleinasien (Smyrna). Was ich Mittelzeiten S. 20 (über eine vielleicht frühere Zeit in Argos) gesagt habe, ist mir jetzt zweifelhaft.

2) Der Theoxenios fällt häufig zu früh, da er, nach unserm Kalender gerechnet, mitunter schon Ende Febr., wenn noch kein Singvogel da ist, seinen Anfang nimmt. Der Endyspoitropios hat im julian. Kal. des V. Jahrh. als Grenzen März 31 bis Mai 27, in unserm also ungefähr März 25 bis Mai 21. Das Maximum der beginnenden Legezeiten fällt in Griechenland um den 1. Mai unseres Kal. Diese Zeit des Jahres, namentlich der Monat vor dem angegebenen Termin (Mai 1), April also, ist gekennzeichnet durch häufiges Singen der Nachtigall und anderer Vögel, deren Stimmen gern gehört werden. — Im selben Monate uns. Kal. erreicht die Flora ihre Höhe. Die Zahl der im April erblühenden Pflanzenarten wird von keinem andern Monat erreicht, und, alle Arten, die von früher her noch blühenden und die erblühenden zusammengerechnet, ergeben für April eine Summe, die ebenso wenig von einem andern Monate erreicht wird. Es ist also der April seiner Flora nach sowohl der productivste, als auch der reichste unter den Monaten uns. Kal. Vgl. Einl. S. 81.

3) S. Einleit. S. 24 Note 3.

4) Das von den Mitylenäern dem Apoll als dem Gotte der Herden (Ἀπόλλων Μαλόεις, von μῆλα, Preller bei Classen zu Th. III 3) gefeierte

Digitized by Google

des Vermögensstandes und Rechenschaftsablagen entwickelt haben. Daher wurden die delischen Gelder von Thargelion (delph. Herakleios) zu Thargelion berechnet;[1]) Festbräuche von grosser Heiligkeit,[2]) die Delien, schlossen sich an. Denselben Anlass werden die Bräuche des delphischen Herakleios ihre Entstehung verdanken.

Zutrift von Vieh. Die parnasischen Hirten, wenn sie bergauf ziehend im Mai Delphi passierten, brachten wohl daselbst ein Opfer, welches sie gleich bei der lenzlichen Musterung des Kleinviehs als Quote für gefürchtete oder auch für schützende Götter ausgesondert hatten; über das Erinyen-Opfer im Mai s. Einl. S. 23 f. Zutriften, die namentlich nach Ablauf von je 4 Jahren, wenn die grossen Pythien bevorstanden, aus benachbarten Landschaften gesendet wurden, kamen viel später an, nicht etwa darum, weil die Quoten zu einer andern Zeit ausgesondert wären, sondern weil es Zeit kostete diese grösseren Viehtransporte zu Stande zu bringen und weite Wege bis Delphi zu gehen waren. Dass auf den nach Delphi führenden Heerstrassen im Juni und Juli Karawanen zogen, welche den Pythien bestimmt waren, ergiebt sich von mehreren Seiten her.

Herakles erschlägt den Aressohn Kyknos, der den nach Pytho geführten Hekatomben auflauert.[3]) Der Epiker, welcher

---

Fest ging den Olympien (Thukyd. III 8) voran. Vermuthlich beruht es auf der Musterung des Kleinviehs und ist in den Vorsommer und zwar in den Monat Thargelion zu setzen.

1) Corp. Inscr. Gr. I p. 255 n. 158.

2) Es gab auf Delos einen Monat, der der heilige genannt ward. U. Köhler's Lesart ἐν Δήλῳ Ἱερὸς [μήν] C. I. A. I p. 154 n. 283 ist kürzlich durch eine delische Inschrift (n. XVI bei Lebègue Recherches s. Délos p. 161) bestätigt worden, auf welcher sich μηνὸς ἱεροῦ ἱσταμ[ένου] erhalten hat. A. Kirchhoff im C. I. A. a. O. glaubt, unter ἱερὸς μήν sei der delische Geburtsmonat der Letoïden, att. Thargelion, verstanden worden.

3) Hesiod. Scut. 479 f. κλειτὰς ἑκατόμβας ὅστις ἄγοι Πυθῶδε βίῃ σύλασκε δοκεύων. — Ein von Herakles getödteter Kyknos kommt auch vor in den zwölf Arbeiten, welche nach der Reihe auf attisch-delphische Monate vom Apelläos att. Hekatombäon an bezogen, für die Ausfahrt nach den Aepfeln der Hesperiden (elfte, nach anderer Ueberlieferung zwölfte Arbeit) den Herakleios (oder den Iläos) ergeben; s. Einl. Tab. III S. 111. Bei diesem Abenteuer aber wird die Erschlagung eines Kyknos durch Herakles erwähnt, Apollodor II 5, 11, 3.

Digitized by Google

diese That zum Gegenstande seines „Schildes des Herakles“ gemacht hat, bestimmt die Jahreszeit des Kampfes durch den Anfang des Cicadenliedes, der für Attika im Mittel auf Juni 28 uns. Kal., s. oben S. 162, kommt.[1])

Dass die Abgabe von Athen meistens im Juni uns. Kal. entsendet ward, erhellt aus Folgendem. Man sendete erst ab, wenn gewisse göttliche Winke (Blitze) sich gezeigt hatten. Zu dem Ende mussten die Pythaïsten von einem gewissen Standorte in der Stadt Athen, dem Heerde des *Ζεὺς Ἀστραπαῖος*, nordwärts schauen nach Harma und diese Beobachtung drei Monate fortsetzen, in jedem drei Tage und Nächte lang. Wenn sie die erwarteten Blitze wahrnahmen, so hatten die Götter gleichsam durch eine Delphi, Harma und Athen verbindende Phryktorie ihren Willen kund gegeben, dass das Opfer an seinen Bestimmungsort zu senden sei.[2]) Da die zu schickenden Opfer ohne Zweifel zu den Pythien in Delphi sein mussten, so hat man die Monate vorher als Absendungszeit anzusehn.

Sollte dies ein Nachklang des im „Schilde des Herakles“ beschriebenen Zweikampfes sein, so ist derselbe jedenfalls sehr verworren. Heyne Obs. p. 170 zweifelt an der Identität des hesiodischen Kyknos und des gelegentlich des Hesperidenzuges erschlagenen, und begründet, dass der hesiodische Kyknos vielmehr zu identificieren sei mit einem andern ebenfalls bei Apollodor im selben Buche 7, 7, 5 vorkommenden.

1) Hesiod Scut. 393 ff. *ἦμος δὲ . . . τέττιξ . . . θέρος ἀνθρώποισιν ἀείδειν ἄρχεται*, wenn die Cicade anhebt, den Sommer durch ihren Gesang zu verkündigen. *Θέρος* mag die warme Zeit bedeuten, also nicht zu beschränken sein auf die Tage der Kornernte, welche die 94. Bauernregel (Jahresz. S. 68) mit dem Cicadenliede zusammenbringt. — Für den Anfang des Cicadenliedes stehn nur attische Notierungen zu Gebote. Man ist also genöthigt die attische Mittelzeit vorläufig als allgemein griechische zu verwenden. — Aus Hesiod's zweiter Bestimmung, hergenommen von der Hirse, die sich mit Hacheln umgiebt, a. O. 398, weiss ich keinen Nutzen zu ziehn. — Eine dritte Bestimmung a. O. 399 ist hergenommen von den sich schwärzenden Weinbeeren, welche auch die Bauernregel n. 96 mit dem Cicadenliede combiniert. — Vers 397 *ἴδει ἐν αἰνοτάτῳ ὅτε τε χρόα Σείριος ἄζει* bezeichnet die heisse Zeit; *Σείριος* = *ἥλιος*, Archiloch. frgm. 55 (42).

2) Strabon IX 2, § 11 p. 404 Casaub. *βλεπόντων (τῶν Πυθαϊστῶν) ὡς ἐπὶ τὸ Ἅρμα καὶ τότε πεμπόντων τὴν θυσίαν εἰς Δελφοὺς ὅταν ἀστράψαντα ἴδωσιν· ἐτήρουν δ' ἐπὶ τρεῖς μῆνας, καθ' ἕκαστον μῆνα ἐπὶ τρεῖς ἡμέρας καὶ νύκτας, ἀπὸ τῆς ἐσχάρας τοῦ ἀστραπαίου Διός.* Also nicht „in jedem (Monate) neun Nächte“ O. Müller Dor. I 241.



Bei den vom Zeus-Heerde aus angestellten Beobachtungen handelte es sich nicht um hörbare Gewitter, diese ereignen sich Tags;[1]) es kam auf die Nächte an und auf die stillen Blitze, welche gegen die Zeit des längsten Tages in Attika auffallend häufig wahrgenommen werden. Es wetterleuchtet bei Athen aber meistens vom Parnes her.[2]) Daher schauten die Pythaïsten nach Harma, welches in diesem Gebirge bei Phyle lag, und die drei Monate werden dem Trimester von April bis Juni uns. Kal. entsprochen haben, so dass die im Laufe dieses Trimesters, wie durch heutige Beobachtungen feststeht,[3]) immer häufiger werdenden Winke des Zeus Astrapäos Anlass wurden das Opfer am Schluss des Trimesters (also im Juni) nach Delphi zu senden.

Die von Athen nach Delphi zu sendende Naturalsteuer hiess *Πυθιάς*, Strab. IX 3 § 12 p. 422 *τὴν ὁδόν, ᾗ νῦν Ἀθηναῖοι τὴν Πυθιάδα πέμπουσι*; oder *Πυθαΐς*, Rangabé II p. 960 n. 2276 *τοῦ δ[ήμου τ]οῦ Ἀθηναίων ἀγαγόντος τὴν Πυθαΐδα τῷ Ἀπόλλωνι τῷ Πυθίῳ.*[4]) Der Inschrift zufolge ist die Pythaïs nach Delphi gebracht worden durch die Athenapriesterin, welcher eine Danksagung ausgesprochen wird in der *δευτέρα ἑξάμηνος*; die Sendung muss also vor Ablauf des Iläos an Ort und Stelle gewesen sein.

Demselben Zwecke dienten vielleicht gewisse, von attischen Beamten dem pythischen Apoll zu steuernde Geldsummen

1) Nächtliche Gewitter scheinen (bei Athen) nicht vorzukommen.

2) Jul. Schmidt Beitr. I S. 223 ff.

3) Für April bis Juli uns. Kal. ergaben sich in 15 Jahren folgende Summen von Tagen, an denen es wetterleuchtete: April: 29, Mai: 50, Juni: 80, Juli: 41. Es hatte also der Juni fast doppelt so viele als der Mai oder Juli und fast dreimal so viele als der April. (Das Hauptmaximum des Wetterleuchtens ist nur wenig grösser, es liegt im October und beträgt 85 Tage.) Director J. Schmidt, der diese Beobachtungen angestellt hat, berechnet das Nebenmaximum auf Juni 15. Vom meteorologischen Standpunkte also muss man sagen, dass die Tage von Juni 15 an als wahrscheinlichste Entsendungszeit der heiligen Karawane zu betrachten sind. Juni 15 uns. Kal. ist im V. Jahrh. vor Chr. Juni 21, und die Grenzen des 21. Juni sind im delphischen Kalender: Herakleios 25 — Iläos 24.

4) Die Inschrift steht auch Ephem. S. 779 n. 1301. — Vgl. *Εὐστρατιάδης ἐπιγραφαὶ ἀνέκδοτοι Φυλλάδιον τρίτον Ἀθήνησιν* 1855 S. 35.

Digitized by Google

(*ἀπαρχαί*), deren Verzeichnung Gegenstand einer späten Inschrift ist.[1]) Nach Eustratiades S. 25 (des S. 316 N. 4 cit. Hefts) begann sie also: *Τοῦ δή]μου τοῦ Ἀθηναίων ὁ κεχειροτον[ημένο]ς ἐπὶ τὴν ἐξαποστο[λὴν τῶν Πυθιάδων καὶ ἐπὶ τὰς ἀπα]ρχὰς τῆς πρώτης ἐνεετη[ρίδος . . . .] της Ἐπιστράτου Πε[. . . . . . ἀναγράφει τῶν ἱερέων καὶ] ἀρχόντων τὰς ἀπαρχὰς [τ]ῷ Ἀπό[λλωνι τ]ῷ Πυθίῳ κα[τὰ τὸ ψήφισμα τοῦ δήμου, ὁ . . . . . . ἐγ Μυῤῥινού]ττης εἶπεν.*[2]) Dann folgen die einzelnen Jahre, jedes mit der einleitenden Zeile: Folgende haben die Beträge bezahlt unter dem und dem Archonten, z. B. *οἵδε ἀπέδωκαν τὰς ἀπαρχὰς ἐπὶ Μηδείου* [*ἄρχοντος*] Eustr. S. 27; hierauf Namen und Titel der einzelnen Steuerzahler nebst Angabe der gezahlten Summen. Der auf dem Stein verzeichneten Jahre scheinen acht zu sein (Sauppe de creatione archont. attic. p. 9).[3]) Da die Steuernden ihre Zahlungen jährlich machten, woran die Verzeichnungsweise nicht zweifeln lässt, so liegt die Annahme nahe, dass jedes Jahr für das eingegangene Geld Opferthiere gekauft[4]) und nach Delphi

---

1) H. Sauppe de creatione archontum atticor. p. 13 glaubt, dass der Archon Medeios, dessen Jahr als viertes auf der Inschrift vorkommt, ungefähr 90 vor Chr. zu setzen sei (fere anno nonagesimo a. Chr. n. floruisse). — Albert Dumont Fastes éponymiques p. 57 setzt den Archon Echekrates (drittes Jahr der Inschr.) auf 117 vor Chr., den nächsten also, Medeios, auf 116 und, da er die beiden Jahre des Argeios, s. hernach Note 3, anerkennt, den letzten auf 111.

2) Foucart schlägt eine wesentlich andre Ergänzung vor: *ὁ ἀρχιθέωρος τοῦ δή]μου τῶν Ἀθηναίων ὁ κεχειροτον[ημένο]ς ἐπὶ τὴν ἐξαποστο[λὴν τῶν θεωρῶν τῶν φερόντων* (oder *ἀγόντων*) *τὰς ἀπα]ρχάς.* Siehe Lebègue Délos p. 153. Hiernach wäre von abgesendeten *Πυθιάδες* nicht die Rede gewesen auf der Inschrift.

3) Eustratiades kommt zu dem Ergebniss, dass neun Jahre auf dem Steine verzeichnet gewesen sind, a. O. S. 23 f. Seine Restitution enthält danach neunmal die Formel *οἵδε ἀπέδωκαν τὰς ἀπαρχὰς ἐπὶ κτλ.* Aber die Muthmassung, es habe der ennaëterische Zeitkreis, nach welchem diese Tempelsteuer berechnet worden, neun Jahre umfasst (a. O. S. 24), ist nicht annehmbar, der zwei Jahre hindurch fungierende Archon Argeios recht sehr bedenklich; s. Sauppe a. O. p. 9. Beseitigt man eins der beiden Jahre des Argeios, so ergeben sich acht.

4) Nach Eustratiades' Vermuthung, gegen die Sauppe p. 8 nichts einwendet. Sie ist ansprechend. Freilich könnte in der späten Zeit, der die Inschrift angehört, auch wohl das baare Geld nach Delphi gesendet sein.

Digitized by Google

gebracht wurden. Danach wäre die Ennaëteris[1]) bloss für die Verwaltungsperioden derer, die die Steuern eincassierten, und für ihre Rechenschaftsablage zur Anwendung gekommen, vielleicht nach delphischem Vorbilde. Vgl. oben S. 154.

Apollon und Herakles. Diese Zeit nun, in welcher es sich theils um Feststellung des vorhandenen Tempelvermögens, theils um Sicherung des hinzukommenden Gutes, namentlich der beginnenden Viehzutrift handelte, hatte der alte Glaube mit Rücksicht auf die sommerlichen Uebelstände, die von nun an fühlbar werden, s. Einl. S. 82 f., als eine bedenkliche angesehn, als eine Zeit der höllischen Mächte (Erinyen, Hades), deren Grimm versöhnt sein wollte. Die jüngere Auffassung, obwohl sie die durch die natürlichen Eigenschaften der Jahreszeit gebotene Trauer[2]) nicht wegbringen konnte, gestaltete sich edler und sanfter und wendete sich an solche Himmelsmächte, die im Allgemeinen als wohlwollend angenommen wurden, Apoll und Herakles. Apoll war stärker als die Erinyen, vor seinem Machtgebot mussten die unsaubern Geister von hinnen weichen, und auch Herakles hatte die Hölle überwunden.[3]) So war es denn weise,

---

1) Die πρώτη ἐννεετηρίς haben Lebègue Délos p. 155 und L. Weniger Thyiaden S. 16 auf das Septerion bezogen. Es ist vielmehr die erste Oktaeteris einer uns nicht bekannten Aera gemeint, so wie wir auch die Aera der gezählten Panathenaïden nicht kennen, und die verzeichneten acht Jahre der Inschrift stellen eben diesen achtjährigen Zeitkreis dar.

2) Von dem trüben Charakter der Festbräuche dieses Jahreszwölftels war in der Einl. S. 81 die Rede. Nach F. G. Unger Philologus XXXVII S. 17 und 19 gehörten auch die Hyakinthien dieser Zeit an, ein Trauerfest, dem indess Freudentage angelehnt waren.

3) Tabelle III (Einleit. S. 111) ergiebt für den Herakleios nach verschiedenen Versionen bald die Hesperidenfahrt bald die Heraufholung des Kerberos. Ich glaube, dass beide Stoffe in Verbindung standen mit Heraklesfesten und der ihnen bestimmten Monatszeit (Herakleios). Man bemerke, dass die 11. und 12. Arbeit (Hesperidenfahrt und Kerberos) insofern zusammengehören, als sie den zehn ersten Arbeiten gegenüber eine Sonderstellung einnehmen. Nach Apollodor waren 10 Arbeiten auferlegt (II 4, 12, 2); als sie vollendet, verwarf Eurystheus zwei und liess den Herakles anstatt derselben andre zwei (Hesperidenfahrt und Kerberos) unternehmen; a. O. II 5, 11, 1. — Auch Orpheus stieg im Monate Herakleios in die Unterwelt hinab. Wie Eurydike ihm verschwunden und auf ewig verloren war, klagte er sieben Monate; Virg. Georg. IV 507 ff. septem illum totos perhibent

Digitized by Google

die Erinyen, jene rachsüchtigen und unerbittlichen Würgengel alten Glaubens, wenn nicht zu ignorieren, so doch nur nebenher zu bedenken, vornämlich aber sich um die Gnade der jüngeren mit Herz und Seele begabten Götter zu bemühen.

Im Festjahre historischer Zeit gehörte der Herakleios zu den Monaten des Apoll, den wir uns in Betreff der Verwaltung und Schonung des heiligen Gutes als gerechten, aber auch sehr genauen Rechenschaftsforderer zu denken haben. Eine Cassenrevision ist eine ernste Sache, und einem Cassendefecte kam es gleich, wenn pythische Pilger die Geschenke trugen oder solche, die im Mai und den folgenden Monaten Schlachtvieh antrieben, von Räubern überfallen wurden, dass der delphische Tempel leerausging. Auf Gefahren dieser Art bezog sich der Name des Herakleios bei den Aetoliern, *Ἀγύειος*, Monat des die Sicherheit der Strassen schützenden Apoll. Dass Herakles in diesem Amte seinem göttlichen Herrn ein treuer Beistand war, lehrt Hesiod's Erzählung von dem Kampf mit Kyknos.

Bei mangelnden Zeugnissen lässt sich nichts darüber vermuthen, ob es in diesem Monate neben den Herakleen ein besondres Apollonsfest gab.[1])

Herakleen. Die einzige directe Nachricht von einer delphischen Heraklesfeier giebt die Inschrift n. 8 bei Wescher-Foucart p. 17, in welcher die Stadt Delphi unter anderen Rechten auch die Befugniss ertheilt, das Proscenium für die Herakleen aufzuschlagen. Es heisst daselbst: *ἁ πόλις τῶν Δελφῶν ἔδωκε Τεισιμάχωι Λεοντίου ἀτέλειαν πάντων κ. τ. λ.*,

ex ordine menses . . . flevisse. Dann zerreissen ihn thrakische Mänaden beim Feste des Nyktelios; a. O. inter sacra deum nocturnique orgia Bacchi. Von den nächtlichen Orgien, d. h. von den Bräuchen des Monates Dadaphorios aufwärts gerechnet, ist Herakleios der siebente Monat s. oben S. 268.

1) Die Herakleen mögen sich aus einem Apollonsfeste entwickelt haben. Doch ist ein besonderes neben den Herakleen sich behauptendes Apollonsfest recht wohl denkbar, um etwa die einem Hierosylen drohende Strafe der Herabstürzung von delphischen Klippen, Plutarch de sera num. vind. 12, durch geeignete Bräuche darzustellen. Die in den entsprechenden attischen Monat fallende Feier der Thargelien enthielt ein Cäremoniell, welches auf einen Tempelräuber Pharmakos bezogen ward, s. unten.

Digitized by Google

ἀντὶ δὲ τοῦ χειροτεχνίου[1]) τὸ προσκάνιον ἱστάτω Ἡρακλείοις. Es wurde also das Theater bei dem Feste benutzt. — Als Zeit der dem Herakles begangenen Feier kann nur der nach ihm benannte Monat angenommen werden.[2]) — Nach dem oben Vorgetragenen bezogen sich die Herakleen auf Beschützung des heiligen Eigenthums, waren also ein Fest des Hercules custos, welchen wir in Rom am 5. Juni gefeiert finden. Der 5. Juni fällt meistens in den delphischen Herakleios, Grenzen, April 30 — Juni 25. Es war also das römische Fest, der Kalenderzeit[3]) wie dem Sinne nach, dem delphischen verwandt.

In [Hesiod's] Tagen mag der Kampf zwischen Herakles und Kyknos an diesem Feste gesungen sein,[4]) für die historische Zeit hat man mit Recht den Dreifussraub als dogmatische Grundlage vorgeschlagen.[5]) Am ersten Tage musste der den gewaltthätigen Herakles bestreitende, über den Raub des Dreifusses zürnende Gott durch tiefernste Bräuche versöhnt werden. Ein zweiter Tag feierte etwa in mehr behag-

---

1) Die Worte ἀντὶ δὲ κ. τ. λ. enthalten etwas, worin sich die Anerkennung der dankbaren Stadt ausdrücken soll; ebenso ist den n. 13 bewilligten Rechten hinzugefügt εἶμεν δὲ αὐτὸν καὶ θεωροδόκον τῶ[ν] Πυθίων καὶ Σωτηρίων. Der Sinn von ἀντὶ τοῦ χειροτεχνίου ist mir unklar; vielleicht: er soll dem (seinem?) Atelier gegenüber das Proscenium aufschlagen. Ἀντί in dieser Bedeutung ist selten.

2) Vgl. Chr. Petersen, delph. Festcyclus S. 8.

3) Welche Jahrpunkte man für altrömische Daten anzuwenden hat zum Behuf der Reduction, weiss ich nicht. Vgl. das über Kal. Martiae und den dies Alliensis oben S. 135 N. 3 und S. 133 N. 1 Gesagte. Gesetzt der Tag des Hercules custos stand richtig im Jahre 45 vor Chr. (Solstiz Juni 25, s. Ideler Handb. d. Chron. I S. 78), so trat die Feier 20 Tage vor dem längsten ein, so dass sie für den Entwurf S. 135 auf Juni 8 zu setzen wäre. Auch Juni 8 fällt häufiger in die Grenzen des Herakleios, seltener in die des Iläos.

4) Nach den Angaben, welche der Verfasser des „Heraklesschildes“ über die Jahreszeit macht, s. oben S. 315, fiel der Kampf nicht in die Grenzen des Herakleios, sondern in die des folgenden Monates (Iläos). Dies lässt sich gegen das im Text Gesagte einwenden, ich wenigstens muss es einwenden, da ich von dem Kalender-Entwurf S. 135 ausgehe. Aber man denke sich die Sache so. Im Herakleios tritt der Schützer des heiligen Gutes sein Amt an und wird ausgesendet, dass er die, nicht gerade in den Tagen seiner Aussendung, sondern etwas später auf Wegen und Stegen heranziehenden Karawanen und Pilgerzüge schütze.

5) Petersen a. O.

Digitized by Google

licher Weise die wiedergewonnene Gnade des versöhnten Apoll und die Bekehrung des Herakles, der aus einem argen Saul ein frommer Paulus wurde. Solche Gegensätze zeigen auch die im attischen Thargelion (delph. Herakleios) begangenen Thargelien, die Apoll's Zorn durch dargebotene Menschenopfer zu versöhnen suchten, hernach aber seine Segnungen, die Feldfrüchte — im Thargelion hat man zuerst reifes Korn — feierten.[1])

Die zum Opfer bestimmten und feierlich durch die Strassen Athen's geführten Sündenträger hiessen φαρμακοί, und eine Legende führte dieselben auf den Tempelräuber Φαρμακός zurück, welcher dem Apoll heilige Phialen entwendet hatte und gesteinigt wurde. Achill entdeckte den Diebstahl.[2]) Auf Athen scheint sich die Legende nicht zu beziehn. Sie ist

1) Die in denselben Monat fallenden Delien galten dem freudigen Ereigniss der Geburt Apollon's, waren aber, da sie auch das im Hymnus 91—114 Erzählte zum Gegenstande gehabt haben müssen, keineswegs blosses Freudenfest. Der Geburt gingen Tage der Angst und Pein voran, als Eileithyia, von der feindseligen Himmelskönigin zurückgehalten, gar nicht kommen wollte den Nöthen der armen Leto ein Ziel zu setzen, und die Gläubigen, die Frauen mindestens, haben diese Stunden und Tage dogmatischer Schmerzen wohl mit durchleben wollen, zur Eileithyia flehend und ihr einen Halsschmuck (Hymn. 103) überreichend. — Ausserdem nehme ich, dem S. 313 und 319 Gesagten zufolge, an, dass sich dem Delienfeste Cäremonien anlehnten, die den Schutz des heiligen Eigenthums betrafen und an die richtende Strenge des Apoll mahnten. — Ueberhaupt werden die Delien, trotz der abweichenden Dogmatik (Apoll in Delphi schon am VII. Bysios, auf Delos erst am VII. des heiligen Monats, delph. Herakleios, erscheinend) den coïncidierenden Bräuchen Delphi's verwandt gewesen sein, und es wird eine frühzeitige Beeinflussung des delphischen Cultus durch dies Fest stattgefunden haben. Vgl. Einl. S. 92 Note 3. Das Delienfest war sehr beliebt und besucht und diente wohl nicht am wenigsten der apollinischen Propaganda alter Zeit. Die solenne Folge Apoll Leto Artemis, s. Einl. S. 104, kann mit Bezug auf Hymn. 158 f. für ursprünglich delisch und am Delienfeste üblich gelten, so dass die Delphier sie einst von den Deliern annahmen zu einer Zeit, als jene abweichende Dogmatik noch nicht ersonnen und das früh entstandene Delienfest tonangebend war. S. S. 103 Note 1. Detailübereinstimmungen dieser Art lassen sich nicht so erklären, dass man sagt, Uebereinstimmung der Anlässe (Revision des heiligen Eigenthums) habe von selbst zu übereinstimmenden Formen führen müssen. Vgl. Einl. S. 93 Note 1.

2) Heortologie S. 420 f. Note.

Digitized by Google

vielleicht delphisch. Vgl. oben S. 291 f. Achill hat in der Legende die Rolle des guten Helfers, welche in Delphi seinem Sohne Neoptolem zukam.

Das Dogma von dem Hierosylen Herakles mag man nebenher so gewendet haben, dass gewisse Bräuche, die in dieser Festzeit vorkamen, begründet wurden. Herakles hatte den Dreifuss angetastet, ihn aus der Weihstätte fortgetragen, um ihn gerungen mit Apoll, so dass das heiligste aller Geräthe wohl gar mit Staub und Schweiss besudelt worden; da war denn eine Reconsecration des Dreifusses nöthig, deren praktischer Hintergrund in dem Umstande lag, dass einmal im Jahre der Tempel und die Geräthe gesäubert werden mussten. In Athen fand am VI. Thargelion, delph. Herakleios, eine Reinigung statt.[1]) — Auch Reinigungen in anderm Sinne mögen zu den Bräuchen des Herakleios gehört haben und motiviert worden sein durch die Legende, welche den Herakles einer schweren Schuld wegen nach Delphi kommen und, als dem Mörder die Antwort verweigert ward, Gewalt brauchen liess, schliesslich aber meldete, der zur Besinnung gebrachte Hierosyle sei von Apoll zu einer strengen Busse verurtheilt worden.

Prometheus.

Für die historischen Zeiten Griechenlands nehme ich ein Fest an, welches Herakles' Befreiung des Prometheus betraf und den Monat mit den delphischen Herakleen gemein hatte, jedoch von denselben unabhängig, sei es in Delphi oder in Theben oder anderswo, bestand.

Zu Gunsten des gewählten Monates, des Thargelion (delph. Herakleios), lässt sich nicht gar viel, aber doch etwas anführen. Apollodor's Anordnung der zwölf herakleischen Abenteuer, welche die Hesperidenfahrt zum elften macht, also dem Thargelion gegenüberstellt, s. oben S. 318 Note 3, verdient darum Beachtung, weil die Hesperiden nach dem, was Diodor von ihnen erzählt — IV 27 *τὸν δ' Ἄτλαντα ἐκ ταύτης (ἐκ τῆς Ἑσπερίδος) ἑπτὰ γεννῆσαι θυγατέρας* — nichts andres als die Plejaden sind, und eine der bekanntesten Plejaden-Phasen (Frühaufgang, Beginn des *θέρος*, 431 vor Chr. 17. Mai)

1) K. Fr. Hermann G. A. 60, 10; Diog. Laërt. II 44 *Θαργηλιῶνος ἕκτῃ, ὅτε καθαίρουσι τὴν πόλιν Ἀθηναῖοι.*



meistens in die Grenzen des Thargelion (April 30—Juni 25, julian. Dat. des V. Jahrh. vor Chr.) fällt. — Da nun Herakles den Prometheus, der ihm den zu den Hesperiden führenden Weg weist (Preller gr. M. II S. 152), gelegentlich dieses Abenteuers befreit (Apollodor Bibl. II 5, 11 §. 12), so kann gemuthmasst werden, dass die nebenher von Herakles ausgeführte That ebenfalls in den Thargelion gehöre.[1])

Für den so erlangten Monat des Befreiungsfestes spricht sein delphischer Name: Herakleios. Auch wenn in Delphi selbst ein Heraklestag des angegebenen Sinnes nicht begangen sein sollte, musste eine Zeit im Jahre, welche Delphi dem Herakles weihte, überhaupt geeignet scheinen zu Festen, die diesem Helden galten.

Schliessen wir also die Befreiungsfeier an den Frühaufgang der Plejaden, das ist, an das Ende ihrer 40tägigen Unsichtbarkeit, so kann, nicht in historischer Zeit, aber vor Alters, eine mythische Einkleidung gesucht, das aus seinem Dunkel wieder an's Licht tretende Sternbild, zu dem die Plejaden gehörten, einem Gefangenen verglichen worden sein, der nunmehr seine Haftzeit verbüsst hatte, und wenn man den Gefangenen Prometheus nannte, so war Grund vorhanden die Befreiung des Prometheus zu begehen.

Das Wiedererscheinen der Plejaden liess sich auch als Epiphanie (Geburt) des Prometheus denken, wobei der vorige Zusammenhang abgeschnitten und der Kreis abermals begonnen wurde. Nach dieser Auffassung erschien Prometheus im Mai, wandelnd durch die olympischen Regionen und den Göttern[2]) Feuer bietend. Die Menschen entbehrten des Feuers

1) Die auf so schwachem Material beruhende Muthmassung ist an und für sich unsicher. Aber statt erst den delphisch-attischen Kalendermonat zu ermitteln und sich dann nach den einfallenden Sternphasen umzusehn, welche diesen Resten des alten Titanendienstes zu Grunde lagen, kann auch die umgekehrte Methode, s. Einl. S. 49, befolgt werden. Sie führt ebenfalls auf den Herakleios.

2) Nicht den Menschen. Der Frühaufgang liess sich nicht als Uebermittelung der himmlischen Funken an die Bewohner der Erde denken, da ein aufgehender Stern zur Höhe des Firmamentes emporstrebt. Dasselbe gilt von allen nachfolgenden Tagen, welche die Plejaden nur aufsteigend, am Osthimmel, zeigen. Erst wenn sie nach der Culmination auch niedersteigend, am Westhimmel, gesehen wurden, konnte die Deutung Platz greifen, als wolle das Himmelsfeuer, getragen von

Digitized by Google

und erhielten es erst, als die Plejaden von der Höhe des Himmels bis dicht an den westlichen Rand der Erde hinunterstiegen und daselbst Morgens verschwanden (Frühuntergang, Feuerraub des Prometheus).

Auf Grund der vorsommerlichen Plejadenphase hatte sich vor Alters das Prometheusfest in dieser Zeit des Jahres fixiert und mag seinen Monat auch später, als den vergesslichen Hellenen der ursprüngliche Sinn dieser Dogmatik abhanden gekommen, s. oben S. 259, behauptet haben.

Monat Iläos.

Der Iläos, einst Monat des Erderschütterers, s. Einl. S. 83, gehörte in historischer Zeit zur Enneamenos des Apollon. Wenn hiernach apollinische Bräuche zu erwarten sind, so führt doch die Analogie des attischen Kalenders — directe Ueberlieferungen fehlen — auf poseidonische, auf apollinische nur vermuthungsweise. In Athen, wo der Monat den Namen Skirophorion führte, zog am XII. die Athenapriesterin und neben ihr die Priester des Poseidon und des Helios in Procession von der Burg nach Skiron. Die Bräuche bezogen sich also mit auf Poseidon, wie die Assistenz seines Priesters lehrt; die Verbindung von Poseidon und Helios erinnert an das berühmte Poseidonsfest auf dem Isthmos, dessen erste Feier Poseidon und Helios anordneten.[1]) Apollon ist in der skirophorischen Procession nicht vertreten, doch hat man statt des Sonnenpriesters, der im attischen Cultus allerdings unerwartet ist, einen Priester des Apoll vermuthet.[2])

Auf Inschriften findet sich *μηνὸς Ἰλαίου* und *Εἰλαίου*,

Prometheus, der Erde nahen. Bis er wirklich mit seiner Zündbüchse die Erde zu betreten schien, verging (vom Mai an gerechnet) ein halbes Jahr.

1) Krause Hellenika II 2 S. 171. Ob man von diesem Aehnlichkeitsmomente weiteren Gebrauch machen dürfe, ist mir unsicher, weil für die Isthmien weder der Monat, s. Einl. S. 84 Note 1, feststeht, noch der Monatstag; nach G. F. Unger Philologus XXXVII I S. 42 wären die Isthmien nicht am XII. (Dodwell's und Corsini's Meinung, die schon Böckh bestritt, s. Krause a. O. S. 185), sondern am VIII. und IX. begangen worden. So dürfte es dann misslich sein zu behaupten, dass wir in der Procession des XII. Skirophorion eine den Isthmien parallele Feier vor uns haben.

2) Heortologie S. 440.

Digitized by Google

so dass die Benennung des Monats hergenommen sein mag von εἴλη oder ἴλη Schaar, Haufe, namentlich Reiterschaar, Geschwader.[1]) Danach wäre der dem Iläos geglichene Monat Aetoliens Hippodromios eine Interpretation des delphischen Iläos, und ein Bezug zum Poseidon Hippios würde sehr nahe liegen, ein Bezug zum Apoll sich nicht kund geben. — Auf einen andern Weg sähe man sich gewiesen, wenn die Wörter Ἰλαῖος und Σκιροφοριών als sinngleich anzusehn wären.[2])

---

1) Gegen diese von Boeckh und E. Curtius vertretene Ableitung erklärt sich Bergk Beitr. zur Mon. S. 63, der den Namen auf eine delphische Sühnfeier ἱλάϊα oder ἱλαῖα = ἱλαστήρια zurückführt. Petersen delph. Festcycl. S. 8 denkt an ein Fest der Athena Ilias, das Ἰλαῖα = Ἰλιαῖα = Ἰλίεια geheissen hätte, findet aber dann selbst S. 32 die Gleichstellung dieser Formen bedenklich.

2) Dass ein ätolischer Monatsname den entsprechenden delphischen sachlich wiedergiebt, ist im Allgemeinen nicht so wahrscheinlich als eine Uebereinstimmung der Art in den Kalendern von Athen und Delphi; vgl. über Boathoos und Boëdromion oben S. 123. Ἰλαῖος könnte also zu εἴλω (dränge) gehören; vgl. ἀλῆναι ὑπ' ἀσπίδι Il. XIII 408 und εἶλαρ, Schutzwehr. Dann wäre ein Monat des Schutzes gemeint, und es müsste Gewicht gelegt werden auf die in diesem Sinne von den Alten gegebene Erklärung des attischen Skirophorion. Die Alten erklären den getragenen Schirm für eine Andeutung des in den Tagen des höchsten Sonnenstandes erforderlichen Obdachs in Häusern, welche zu bauen im Monate Skirophorion die rechte Zeit sei; G. A. §. 61, 14. Früher schien mir diese Ansicht viel für sich zu haben; ich wollte auf diesem Wege eine delphische Feier des Hausbaus sowohl überhaupt, als besonders des Apollonshauses durch Trophonios und Agamedes, begründen.

Digitized by Google

Index.

Die der Seitenzahl zugefügte Zahl nach dem Komma bezeichnet die Noten.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Berichtigungen und Zusätze.

S. 20		Z. 23 v. o.	lese man:	zur poseidonischen **Religion**.
„ 33	Note 1	Z. 8 v. u.	„ „	**Fabeln** (statt Mondsfabeln).
„ 53	„ 1	zu Anf.	„ „	**zur Noth** (st. vielleicht) und füge zu: s. S. 142 Note 3.
„ 59	„ 1		„ „	S. 121 Note 2 (st. S. 3 Note).
„ 65	„ 4	Z. 2 v. o.	„ „	**Bergname** Köon.
„ 92	„ 3	Z. 4 v. o.	„ „	συναγόντων, τὸς ὄνος d. i. τοὺς ὄνους.
„ 138		Z. 16 v. o.	„ „	**daher** (st. darauf).
„ 146		Z. 24 v. o.	„ „	**war, wie Einige sagten,** s. S. 231 Note 3, **wiederum**.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google



The borrower must return this item on or before the last date stamped below. If another user places a recall for this item, the borrower will be notified of the need for an earlier return.

*Non-receipt of overdue notices does **not** exempt the borrower from overdue fines.*

Harvard College Widener Library
Cambridge, MA 02138 617-495-2413



Please handle with care.
Thank you for helping to preserve library collections at Harvard.

Digitized by Google